الغزالیؒ

یعنے

امام محمد بن محمد غزالی کی سوانح عمری،

جس کے

پہلے حصہ میں، ولادت، سن شد، تحصیل علوم، دربار کا تعلق، نظامیہ کی تدریس، ترک تعلقات
سفر، عزلت نشینی، حاسدون کی مخالفت، اور وفات کے حالات درج ہین،

دوسرے حصہ میں تصنیفات کی تفصیل اور انپر تبصرہ اور تنقید ہی جس سے مفصل معلوم ہوسکتا
ہے کہ امام صاحب نے علم کلام، علم تصوف، اور علم اخلاق کو کس حد تک ترقی دی، اس کے
ساتھ ان کوششون کا بھی ذکر ہے جو امام صاحب نے مسلمانون کی ملکی، علمی، عملی، اور اخلاقی
حالت کے درست کرنے مین کین اور جسکی وجہ سے وہ اپنے زمانہ کے مصلح اور مجدد کہلائے

مرتبہ

علامہ شبلی نعمانی

باہتمام مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڈہ مین چھپی

۶۲۸

تصنیفات مولانا شبلی نعمانی

سیرۃ النعمان

امام ابوحنیفہ کی سوانح عمری اور ان کے اجتہادات اور مسائل فقہ حنفی کی تاریخ اور اس کی تدوین کے حالات، فقہ حنفی کی خصوصیات، علم حدیث، علم فقہ کی تاریخ، اور اسلامی قانون پر تبصرہ، ۴۲۰ صفحے

قیمت :- عام ۷ پیر

سوانح مولانا روم

اسلام کے مشہور صوفی متکلم مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانح عمری، فضائل و مناقب، ان کے تصوف کے اسرار، علم کلام کے رموز اور مثنوی شریف پر مبسوط تبصرہ، اور اس کے منتخب مضامین پر تبصرہ۔ قیمت :- ۷ پیر

رسائل شبلی

مولانا کے مختلف علمی مضامین کا پہلا مجموعہ جس میں اسلامی علوم و فنون، اور اسلامی تمدن، مدارس اسلامی، اسلامی شفاخانے، کتب خانہ اسکندریہ، مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم وغیرہ مضامین ہیں۔

قیمت :- عہ

فہرست مضامین کتاب الغزالی



ما طفلِ کم سوادِ سبق قصہاے دوست　　صد بار خواندہ و دگر از سر گرفتہ ایم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

علم کلام جو مسلمانون کی خاص ایجادات مین سے ایک مہتم بالشان علم اور ان کا سرمایۂ نازش ہے مین آج کل اس کی نہایت مبسوط تاریخ لکھ رہا ہون اور اس کے چار حصے قرار دیے ہین،

(۱) علم کلام کی ابتدا، اس کی مختلف شاخین، عہد بعہد کی تبدیلیان اور ترقیان،

(۲) علم کلام نے اثباتِ عقائد اور ابطالِ فلسفہ کے متعلق کیا کیا ہے اور کس حد تک کامیابی حاصل کی ہے؟

(۳) ائمۂ علم کلام کی سوانحعمریان،

(۴) جدید علم کلام،

پہلا حصہ بقدر معتد بہ لکھا جا چکا تھا کہ بوجوہِ چند رک گیا، اور تیسرا حصہ شروع ہو گیا اس حصہ مین، امام غزالی کی سوانحعمری شروع ہوئی تو بڑھتے بڑھتے ایک مستقل کتاب بن گئی، چونکہ پوری کتاب کی تیاری کو عرصہ درکار تھا مناسب معلوم ہوا کہ بلا انتظارِ باقی یہ حصہ الگ شائع کر دیا جائے، امام صاحب کے حالات مین ان کے اصولِ عقائد اور طرزِ استدلال کی تفصیل بھی ہے، اس طرح علم کلام کے اکثر مہتم بالشان مسائل بھی اس کتاب مین آگئے ہین،

امام غزالی کی سوانحعمری مین کوئی مستقل کتاب تو غالباً لکھی نہین گئی، لیکن حال در تراجم

کی کتابون مین عموماً ان کے حالات کسی قدر تفصیل کے ساتھ مذکور ہین، ان مین سے تبیین
کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری اور طبقات الشافعیہ خاصۃً ذکر کے
قابل ہین،

پہلی کتاب علامۂ ابن عساکر دمشقی مشہور محدث کی تصنیف ہے، یہ کتاب اصل
مین امام اشعری کے حالات مین ہے، لیکن اشاعرہ مین جو لوگ مشاہیر تھے ان کا بھی
تذکرہ ہے، اس تقریب سے امام غزالی کے حالات بھی لکھے ہین، اور چونکہ عبدالغافر فارسی
کے حوالہ سے لکھے ہین جو خود امام غزالی کے ہمعصر تھے، اس لئے جس قدر لکھا ہے حرف
حرف سند کے قابل ہے، یہ کتاب یورپ مین چھپ گئی ہے،

دوسری کتاب۔ علامہ ابن السبکی کی تصنیف ہے جو مشہور محدث تھے، یہ کتاب
اس جامعیت سے لکھی گئی ہے کہ مجموعی حیثیت سے رجال کی کوئی کتاب، اس کی ہمسری
نہین کر سکتی، امام غزالی کا حال جس قدر اس کتاب مین ہے، کسی کتاب مین اس سے
زائد کیا اس کے برابر بھی نہین مل سکتا، اس لیے مین نے سوانحعمری کے متعلق زیادہ
انھی دونون کتابون پر مدار رکھا، باقی امام صاحب کے اصول اور مسائل، تو اس کے
لیے خود امام صاحب کی تصانیف کافی تھین جس کا بہت بڑا ذخیرہ میرے
پاس موجود تھا،

امام صاحب اس رتبہ کے شخص تھے کہ ایک مدت تک، ان کی تصانیف کا یورپ
مین بھی چرچا رہا، اور بہت سے نامور مصنفون نے ان کی تصانیف پر شرحین لکھین جو تاریخین
فلسفہ کی جو تاریخین لکھی گئی ہین، ان مین امام صاحب کا ذکر خاص طرح پر کیا گیا، اور
بعض کتابین خاص امام صاحب کی تصنیفات کے متعلق لکھی گیئین، ان مین سے دو

تصنیفین میرے پاس موجود ہین، پروفیسر گوشی (R.GOSCHE)
کی کتاب الغزالی (AL.GAZALI) اور پروفیسر مونک (SMUNK)
کی کتاب الربط بین فلسفۃ الیہود و الاسلام (MELANGES. DE.
PHILOSOPHIE. JUIVE.ET.ARABE)
پہلی کتاب جرمن زبان مین تھی اس لئے مین اس سے فائدہ نہین اٹھا سکا،
دوسری کتاب سے مین نے فائدہ اٹھایا ہے اور جا بجا اس کے حوالے دیے ہین،



بسم اللہ الرحمن الرحیم

امام غزالیؒ

محمد نام، حجۃ الاسلام لقب، غزالی عرف، سلسلۂ نسب یہ ہے محمد بن محمد بن محمد بن احمد،

امام صاحب کی ولادت۔

خراسان کے اضلاع مین ایک ضلع کا نام طوس ہے، اس مین دو شہر ہین، طابران اور نوقان، امام صاحب ۴۵۰ھ
مین طابران مین پیدا ہوئے، ان کے باپ رشتہ فروش تھے، اور اس مناسبت سے ان کا خاندان

غزالی کی وجہ تسمیہ،

غزالی کہلاتا تھا، کیونکہ غزل کے معنی کاتنے کے ہین، عربی زبان مین جو نسبت کا قاعدہ ہے اس کی
رو سے غزالی کافی تھا، لیکن خوارزم اور جرجان وغیرہ مین نسبت کا یہی طریقہ ہے، چنانچہ عطار کو عطاری
اور قصار کو قصاری کہتے ہین، علامہ سمعانی نے کتاب الانساب مین لکھا ہے کہ "غزالہ طوس کے ایک
گاؤن کا نام ہے، امام صاحب وہین کے رہنے والے تھے" چنانچہ علامہ موصوف کے نزدیک غزالی
بہ تشدید نہین بلکہ بتخفیف ہے، ابن خلکان نے امام صاحب کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کے حال مین
علامہ سمعانی کا یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ "یہ تحقیق تمام اور مورخین کے خلاف ہے" اگرچہ بعض بعض اور
مورخین نے بھی علامہ سمعانی کی تائید کی ہے، چنانچہ فیومی نے مصباح مین شیخ محی الدین سے جو کہ
ساتوین پشت مین امام غزالی کے نواسے تھے، یہ روایت کی ہے کہ ہمارے نانا کا نام بہ تشدید نہین
بلکہ بتخفیف[1] ہے، لیکن اس مین شبہہ نہین کہ پہلی ہی روایت معتبر ہے، اور بڑی دلیل اس کی یہ ہے

[1] شرح احیاء العلوم تذکرۂ امام غزالی،

کہ طوس کے ضلع مین غزالہ کوئی گاؤن نہین،

امام صاحب کے خاندانی پیشہ کے ذکر مین یہ بیان کرنا ناموزون نہ ہوگا کہ اُس زمانہ مین اور اس سے پہلے مسلمانون مین تعلیم اس قدر عام ہوگئی تھی کہ ادنیٰ سے ادنیٰ پیشہ والے بھی تعلیم سے محروم نہین رہے تھے یہان تک کہ انھین پیشہ ورون مین ایسے ایسے صاحب کمال پیدا ہوئے کہ جن کو آج ہم امام اور علامہ کے لقب سے پکارتے ہین، مثلاً امام ابوحنیفہ بزاز تھے شمس الائمہ حلوائی تھے امام ابوجعفر کفن دوز تھے علامہ قفال مروزی قفل ساز تھے وغیرہ وغیرہ نوبت یہان تک پہونچی کہ تعلیم کی بدولت خود یہ پیشے ذلیل نہ رہے بڑے بڑے علما یہ پیشے اختیار کرتے تھے اور انھین پیشون کے انتساب سے انکا نام لیا جاتا تھا،

امام صاحب کی تعلیم کا بندوبست،

امام صاحب کے والد اتفاق سے تعلیم سے محروم رہگئے تھے جب مرنے لگے تو انھون نے امام صاحب اور ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کو اپنے ایک دوست کے سپرد کیا اور کہا کہ مجھکو نہایت افسوس ہے کہ مین پڑھنے لکھنے سے محروم رہگیا اس لئے مین چاہتا ہون کہ ان دونون لڑکون کو تعلیم دلائی جائے تاکہ میری جہالت کا کفارہ ہوجائے، ان کے مرنے پر اس بزرگ نے امام صاحب کو تعلیم دلانی شروع کی چنانچہ ابتدائی مراحل طے کرائے لیکن چند روز کے بعد تعلیم کا کوئی سامان نہ رہا، امام صاحب کے والد جو رقم مصارفِ تعلیم کے لئے دے گئے تھے وہ ختم ہوچکی، اس بزرگ نے امام صاحب سے کہا کہ تمھارے والد کا سرمایہ ہوچکا اور میرے پاس کچھ مال متاع نہین اس لئے تم دونون بھائی کسی مدرسہ مین داخل ہوجاؤ چنانچہ امام صاحب نے ان کے حکم کی تعمیل کی، اس زمانہ تک اگرچہ باقاعدہ مدارس بہت کم تھے لیکن خانگی درس گاہین نہایت کثرت سے تھین بڑے بڑے نامور اور ائمہ فن اپنے گھرون یا مساجد مین تعلیم دیتے تھے اور جس قدر طلباء ان کے حلقۂ درس مین تعلیم پاتے تھے ان کے ہر قسم کے مصارف کا بندوبست شہر کے امراء اور رؤسا کی طرف سے کیا جاتا تھا اس بنا پر ہر کوئی شخص گو کیسا ہی کم مقدور ہو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کرسکتا تھا، آج ہمارے ملک مین بھی تعلیم عام ہے لیکن یہ محض ابتدائی تعلیم ہے

اعلیٰ التعلیم صرف کالجون مین ہوتی ہے اور وہ اس قدر گران ہے کہ کم مایہ آدمی اس سے بہت کم فائدہ اٹھا سکتے ہین،

ابتدائی تعلیم

امام صاحب نے فقہ کی ابتدائی کتابین احمد بن محمد راذکانی سے پڑھین یہ بزرگ امام صاحب کے شہر ہی مین مقیم تھے اور یہین درس دیتے تھے اس کے بعد جرجان کا قصد کیا اور امام ابونصر اسمٰعیلی کی خدمت مین تحصیل شروع کی اس زمانہ مین درس کا یہ قاعدہ تھا کہ استاد مطالب علمیہ پر جو تقریر کرتا تھا شاگرد اس کو قلم بند کرتے جاتے تھے اور نہایت احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے ان یادداشتون کو تعلیقات کہتے تھے، چنانچہ امام صاحب نے بھی تعلیقات کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا، چند روز کے بعد وطن کو واپس آئے اتفاق سے راہ مین ڈاکہ پڑا اور امام صاحب کے پاس جو کچھ سامان تھا سب لُٹ گیا، اس مین وہ تعلیقات بھی تھین جو امام ابونصر نے لکھوائی تھین، امام صاحب کو اس کے لٹنے کا نہایت صدمہ تھا چنانچہ ڈاکوون کے سردار کے پاس گئے اور کہا کہ "مین اپنے اسباب اور سامان مین سے صرف اس مجموعہ کو مانگتا ہون، کیونکہ مین نے انھین کے سننے اور یاد کرنے کے لئے یہ سفر کیا تھا" وہ ہنس پڑا اور کہا کہ "تم نے خاک سیکھا، جبکہ تمھاری یہ حالت ہے کہ ایک کاغذ نہ رہا تو تم کورے رہ گئے" یہ کہکر اس نے وہ کاغذات واپس دیئے امام صاحب پر اس کے طعنہ آمیز فقرے نے ہاتف غیبی کی آواز کا اثر کیا، چنانچہ وطن پہونچ کر وہ یادداشتین زبانی یاد کرنی شروع کین یہان تک کہ پورے تین برس صرف کر دیئے، اور ان مسائل کے حافظ بن گئے،

تعلیم کا طریقہ

امام صاحب کی یادداشتون کا لٹ جانا

امام صاحب پر ایک قزاق کے طعنہ کا اثر

اب امام صاحب کی تحصیل علمی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ معمولی علما ان کی تشفی نہین کر سکتے تھے اس لئے تکمیل علوم کے لئے وطن سے نکلنا چاہا اس زمانہ مین اگرچہ تمام ممالک اسلامیہ مین علوم و فنون کے دریا بہ رہے تھے ایک ایک شہر بلکہ ایک ایک قصبہ مدرسون سے معمور تھا، بڑے بڑے شہرون مین سینکڑون علما موجود تھے اور ہر ایک عالم کی درسگاہ بجائے خود ایک مدرسہ تھا

امام صاحب کا تکمیل تحصیل کی غرض سے نیشاپور کا سفر

لیکن ان سب مین دو شہر علم دفن کے مرکز تھے نیشاپور اور بغداد، کیونکہ خراسان فارس اور عراق کے تمام ممالک مین دو بزرگ استاد الکل تسلیم کئے جاتے تھے یعنی امام الحرمین اور علامہ ابو اسحق شیرازی اور یہ دونون بزرگ انھین دونون شہرون مین درس دیتے تھے، نیشاپور چونکہ قریب تھا اس لئے امام صاحب نے وہین کا قصد کیا اور امام الحرمین کی خدمت مین حاضر ہوئے،

امام الحرمین کی شاگردی

نیشاپور کی علمی حالت یہ تھی کہ اسلام مین سب سے پہلا مدرسہ جو تعمیر ہوا یہین ہوا جس کا نام مدرسہ بیہقیہ تھا، امام الحرمین (امام غزالی کے استاد) نے اسی مدرسہ مین تعلیم پائی تھی، عام شہرت ہی کہ دنیائے اسلام مین سب سے پہلا مدرسہ، بغداد کا نظامیہ تھا، چنانچہ ابن خلکان نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ فخر بغداد کے بجائے نیشاپور کو حاصل ہے، بغداد کا نظامیہ ابھی وجود مین نہین آیا تھا کہ نیشاپور مین بڑے بڑے دار العلوم قائم ہو چکے تھے، ایک وہی بیہقیہ جس کا ذکر ابھی گذر چکا ہے، دوسرا اسعدیہ، تیسرا نصریہ جس کو سلطان محمود کے بھائی نصر بن سبکتگین نے قائم کیا تھا،[1] ان کے سوا اور بھی مدرسے تھے جن کا سرتاج نظامیہ نیشاپور تھا، امام الحرمین اسی مدرسہ کے مدرس اعظم تھے،

نیشاپور کی علمی حالت

امام الحرمین کا اصلی نام عبد الملک اور لقب ضیاء الدین تھا، ابتدائی کتابین اپنے والد سے پڑھین، ان کے انتقال کے بعد ابو القاسم اسکافی کے شاگرد ہوئے، جو مدرسہ بیہقیہ کے مدرس اعظم تھے، فراغ تحصیل کے بعد بغداد گئے اور وہان بڑے بڑے نامور علماء کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے بغداد سے واپس آکر نیشاپور مین مسند درس پر بیٹھے، لیکن اسی زمانہ مین عمید کندری کی تحریک سے الپ ارسلان سلجوقی نے حکم دیا تھا کہ مساجد مین امام ابو الحسن اشعری پر خطبہ مین لعنت پڑھی جائے، امام الحرمین سلسلۂ اشعریہ مین داخل تھے، ان کو نہایت ناگوار ہوا اور ناراض ہو کر حرمین چلے گئے، وہان ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور ان کا حلقۂ درس ملجائے عام بن گیا، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے فتوی انھین کے پاس آتے تھے، اسی بنا پر امام الحرمین کے لقب سے پکارے جانے لگے، عمید کندری

امام الحرمین کا مختصر حال،

[1] مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۶۳،

کے بعد الپ ارسلان نے نظام الملک کو وزیر مقرر کیا، نظام الملک کی بے تعصبی، عدل و انصاف اور قدر دانی کی شہرت بہت جلد پھیل گئی، امام الحرمین یہ حالات سنکر حرمین سے واپس آگئے اور نظام الملک نے خاص ان کے لئے ایک بہت بڑا مدرسہ نیشاپور مین تعمیر کیا جس کا نام نظامیہ رکھا۔

سلطان وقت کے دربار مین امام الحرمین کی عزت

امام الحرمین درس و تدریس کے علاوہ تمام مذہبی صیغون کے افسر تھے، وعظ، امامت، خطابت اور تمام ممالک اسلامیہ کے اوقاف انھین کے سپرد تھے، سلاطینِ وقت ان کا یہ احترام کرتے تھے کہ ایک دفعہ انھون نے ملک شاہ سلجوقی کے ایک حکم کے مقابلہ مین اعلان کرا دیا کہ "ملک شاہ کا حکم غلط ہے اور اسکو اس قسم کے حکم دینے کا کوئی اختیار نہین، ملک شاہ نے بجاے اس کے کہ مخالفت کرتا خود بھی اعلان کرا دیا کہ میرا حکم درحقیقت غلط تھا امام الحرمین کا حکم صحیح ہے،

امام الحرمین بہت بڑے مصنف تھے، ان کی مشہور تصنیفات یہ ہین، نہایۃ المطلب، شامل برہان، ارشاد، مغیث الخلق اخیر تصنیف ہماری نظر سے گذری ہے،

غرض امام غزالی نے ان کی خدمت مین پہونچکر نہایت جد و جہد سے علم کی تحصیل شروع کی، یہان تک کہ تھوڑی ہی مدت مین تحصیل سے فارغ ہوکر تمام اقران مین ممتاز ہو گئے۔

امام الحرمین کے شاگردون کی تعداد چارسو تھی جنمین تین شخص سب سے ممتاز ہین

امام الحرمین کے حلقۂ درس مین چارسو طلبہ تعلیم پاتے تھے، ان مین تین شخص سب مین ممتاز تھے، کیا ہراسی، احمد بن محمد خوافی، اور امام غزالی، چنانچہ امام الحرمین کہا کرتے تھے کہ غزالی دریاے زخار ہے اور کیا شیر درندہ، اور خوافی آتش سوزان، لیکن کیا اور خوافی کی ہمسری طالب علمی ہی کے زمانہ تک تسلیم کی جا سکتی ہے، ورنہ بالآخر امام غزالی نے جو رتبہ حاصل کیا وہ امام الحرمین کو بھی نصیب نہین ہوا تھا،

امام غزالی کا نائب مدرس مقرر ہونا

اس زمانہ مین نامور علمار کے یہان معمول تھا کہ جب وہ درس دے چکتے تھے تو شاگردون

سلہ اخلاق جلالی مین واقعہ مفصل مذکور ہے۔

مین جو سب سے زیادہ لائق ہوتا تھا وہ باقی طالب علمون کو دوبارہ درس دیتا تھا اور استاد کے بتائے ہوئے مضامین کو اچھی طرح ذہن نشین کراتا تھا، یہ منصب جس کو حاصل ہوتا تھا اسکو معید کہتے تھے چنانچہ امام غزالی کو بھی یہ منصب حاصل ہوا اور معید کہلائے، امام الحرمین نے ۴۷۸ھ مین وفات پائی، ان کی وفات کے دن نیشاپور کے تمام بازار بند ہو گئے اور جامع مسجد کا منبر توڑ دیا گیا ان کے شاگرد جو چار سو کے قریب تھے سب نے دوات اور قلم توڑ ڈالے اور سال بھر تک ان کے ماتم مین مصروف رہے،

امام الحرمین کی وفات اور انکا ماتم

امام غزالی نے جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے امام الحرمین کی زندگی ہی مین شہرت عام حاصل کر لی تھی اور صاحب تصنیف ہو گئے تھے یہان تک کہ امام الحرمین ان پر ناز کرتے تھے تاہم جب تک امام الحرمین زندہ رہے، ان کی صحبت سے الگ نہ ہوئے، ان کے انتقال کے بعد نیشاپور سے نکلے اور اس شان سے نکلے کہ تمام ممالک اسلامیہ مین ان کا کوئی ہمسر نہ تھا، اس وقت ان کی عمر صرف ۲۸ برس کی تھی،

امام غزالی کا نیشاپور سے نکلنا،

امام غزالی کے آیندہ واقعات، کسی قدر سلطنت سے وابستہ ہین اس لئے مختصر طور پر اس وقت کی ملکی حالت کا لکھنا ضروری ہے،

سلطنت عباسیہ کے کمزور ہونے پر ملک مین ہر طرف خود مختاری کی ہوا چل گئی حکومت و سلطنت کے بہت سے دعویدار نکل آئے ان سب مین ترکون کا قدم سب سے آگے رہا اور دیکھتے دیکھتے وہ تمام دنیا پر چھا گئے، چنانچہ اس وقت سے دنیائے اسلام کا بڑا حصہ انھین کے قبضۂ اقتدار مین رہا، اور آج بھی ہے، سلطان حال ترک ہین، خدیو مصر ترک ہین، کجکلاہ ایران ترک ہین، امام صاحب کے زمانہ مین انھین ترکون مین سے سلجوقی خاندان فرمان روا تھا، اس خاندان کا سب سے پہلا تاجدار طغرل بیک تھا جسنے ۴۲۹ھ مین اول اول طوس پر قبضہ کیا، اور رفتہ رفتہ ۴۴۷ھ مین عراق پر قابض ہو گیا، طغرل

اس وقت کی ملکی حالت

خاندان سلجوقیہ،

ملہ ابن خلکان تذکرۂ امام الحرمین،

ملک شاہ

۴۵۵ھ مین انتقال کیا اس کے بعد اس کا بیٹا الپ ارسلان، اور الپ ارسلان کے بعد اس کا بیٹا ملک شاہ تخت نشین ہوا جس کے زمانہ مین سلجوقیون کی حکومت انتہاے شباب پر پہونچ گئی، اس کی نسبت ابن خلکان کے یہ الفاظ ہین، "ملک شاہ کی سلطنت نے وہ وسعت حاصل کی کہ کوئی سلطنت اس حد تک نہین پہونچی، اس کی سلطنت طول مین کاشغر سے لیکر جو ترکستان کا سب سے اخیر شہر ہے اور جس کی سرحد چین سے ملتی ہے بیت المقدس تک، اور عرض مین قسطنطنیہ سے لیکر بحر خزر تک پھیلی ہوئی تھی اس نے تمام ملک مین سرائین اور پل تیار کرائے، اور ہر قسم کے ٹیکس موقوف کر دیئے، اس کے زمانہ مین امن و امان کی یہ حالت تھی کہ ترکستان سے لیکر شام کی اخیر سرحد تک قافلے بغیر کسی حفاظت اور بدرقہ کے سفر کرتے تھے، اور ایک آدمی تنہا ہزارون کوس جدھر جاہتا چلا جاتا تھا" لیکن اس کی حکومت کی عظمت و شان جو کچھ تھی اس کے وزیر نظام الملک کی بدولت تھی، اور چونکہ امام غزالی کے حالات کو اس کے ساتھ ایک خاص تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے حالات ذرا تفصیل سے لکھتے ہین،

ملک شاہ کی وسعت سلطنت اور ملک کا امن و امان

نظام الملک

نظام الملک کا اصلی نام حسن بن علی ہے، وہ امام غزالی کے ہموطن یعنی طوس کے ایک گاؤن اذکان کا رہنے والا تھا، اس کے باپ دادا دہقان تھے، اس نے حدیث و فقہ کی تحصیل کی، اور فراغ کے بعد دنیوی اشغال مین مصروف ہوا، یہان تک کہ حاکم بلخ کا میر منشی مقرر ہوا اور رفتہ رفتہ اس قدر ترقی کی کہ الپ ارسلان کا وزیر ہو گیا، الپ ارسلان نے ۴۶۵ھ مین وفات پائی، اس کے مرنے کے بعد الپ ارسلان کے بیٹون نے سلطنت کے لئے معرکہ آرائیون کے سامان کئے لیکن نظام الملک کی حسن تدبیر سے ملک شاہ کو تاج و تخت نصیب ہوا اور وہی سب بھائیون مین ترجیح کا مستحق بھی تھا، ملک شاہ نے تخت نشین ہو کر سلطنت کے تمام کاروبار نظام الملک کے ہاتھ مین دیدیئے (ملک شاہ نے ۴۸۵ھ مین وفات پائی) نظام الملک نے ایک طرف تو سلطنت کو وہ رونق اور وسعت دی کہ خلفاء کے بعد کبھی نہین ہوئی تھی، امن و امان اور نظم و نسق کی بدولت تمام ملک کے ڈانڈے اس طرح

ملا دیئے کہ جب بادشاہی لشکر نہر جیحون سے اترا تو کشتیون کے کرایہ کا پروانہ جس کی تعداد گیارہ ہزار اشرفیان تھین، شام کے عامل کے نام لکھا اور وہین سے یہ رقم ادا کر دی گئی،

دوسری طرف تعلیم و تدریس کو یہ ترقی دی کہ تمام ممالک اسلامیہ مین چپہ چپہ پر مکاتب اور مدارس قائم کئے، روضتین فی اخبار الدولتین مین لکھا ہے کہ "کوئی شہر ایسا نہ تھا جہان اس کا تعمیر کردہ مدرسہ موجود نہ تھا، یہان تک کہ جزیرۂ ابن عمر مین بھی جو بالکل ایک گوشہ مین واقع ہے اور کسی کا وہان گذر نہین ہوتا ایک بڑا مدرسہ وہان موجود ہے،" علامہ قزوینی نے آثار البلاد مین تصریح کی ہے کہ اس کے زمانہ مین مدارس کا سالانہ خرچ ۶ لاکھ اشرفیان تھین، اس کے سوا اپنی کل جاگیرات کا دسوان حصہ تعلیم کے مصارف پر وقف کر دیا تھا، سلطنت سلجوقیہ کی اشرفیان ہماری نظر سے گذری ہین، کم سے کم عـہ کے برابر ہوتی ہین، اس بنا پر نظام الملک کے خاص عطیہ کو چھوڑ کر ایک کرور پچاس لاکھ کی سالانہ رقم شاہی خزانہ سے تعلیمات کے لئے مقرر تھی اور اس زمانے کے لحاظ سے یہ رقم ایسی خطیر رقم ہے کہ اس کی مثال کسی دوسری قوم کی تاریخ مین نہین مل سکتی،

نظام الملک کے زمانہ مین مصارف تعلیم کی تعداد،

نظام الملک خود صاحب علم و فضل تھا اور اہل فضل و کمال کا بہت بڑا قدردان تھا، ابوعلی فارمدی جب اس کے دربار مین آتے تھے تو ہمیشہ ان کے لئے مسند خالی کر دیا[2] کرتا تھا، امام الحرمین اور ابواسحق شیرازی کا نہایت ادب کرتا تھا اور جب وہ دربار مین آتے تھے تو سرو قد کھڑا ہو جاتا تھا، اس قدردانی اور پایہ شناسی نے اس کے دربار کو اہل کمال کا مرکز بنا دیا تھا، سیکڑون علماء و فضلاء ہمیشہ اس کے دربار مین حاضر رہتے تھے اور وہ ان کے علمی مناظرات مین شریک ہو کر خود بھی دخل دیتا تھا، اور مستفید ہوتا تھا،

امام غزالی کا مزاج ابتدا مین جاہ[3] پسند تھا، امام الحرمین کی صحبت مین الفنون نے علماء کی

---

[1] ابن خلکان تذکرۂ ملک شاہ سلجوقی، [2] ابن الاثیر ذکر وفات ابوعلی فارمدی [3] طبقات الشافعیہ بحوالہ عبدالغافر فارسی،

قدر و منزلت کا جو سمان دیکھا اس نے انکی طبیعت مین اس ولولے کو اور زیادہ بڑھا دیا تھا، انکے سامنے یہ واقعہ گذرا تھا کہ جب علامہ ابو اسحٰق شیرازی عباسیون کی طرف سے سفیر ہو کر بغداد سے نیشاپور کو چلے تو جس جس شہر مین ان کا گذر ہوتا تھا شہر کا شہر مشایعت کو نکلتا تھا اور تمام دوکاندار اپنی اپنی دوکانون کا اسباب و سامان ان کے قدمون پر نثار کرتے جاتے تھے، یہان تک کہ صراف روپے اور اشرفیان لٹاتے جاتے تھے، نیشاپور پہونچے تو خود امام الحرمین ان کا غاشیہ اپنے کندھون پر رکھکر ان کی رکاب مین چلے، غرض جاہ و منصب کی امید مین امام غزالی نے درس گاہ سے نکلکر

امام غزالی کا نظام الملک کے دربار مین پہنچنا بعد علماء سے مناظرہ،

نظام الملک کے دربار کا رخ کیا، چونکہ ان کی علمی شہرت دور دور پہونچ چکی تھی، نظام الملک نے نہایت تعظیم و تکریم سے ان کا استقبال کیا، اس وقت فضیلت اور کمال کے اظہار کا جو طریقہ تھا، علمی مناظرات تھے، رؤسا اور امرا کے دربار مین علما و فضلا کا مجمع ہوتا تھا اور مسائل علمی پر مناظرانہ گفتگو ہوتی تھین، جو شخص زور تقریر سے حریفون کو بند کر دیتا تھا وہی سب سے ممتاز سمجھا جاتا تھا، اس طریقہ کو اس قدر وسعت ہوئی کہ بڑے بڑے شہرون مین بطور خود مناظرہ کی مجلسین قایم ہوتی تھین، اور لوگ اپنے شوق سے ان جلسون شریک ہوتے تھے یہان تک کہ رفتہ رفتہ مناظرہ خود ایک فن بن گیا اور آج اس فن پر سیکڑون کتابین موجود ہین،

امام غزالی، نظام الملک کے دربار مین پہونچے تو سیکڑون اہل کمال کا مجمع تھا، نظام الملک نے مناظرہ کی مجلسین منعقد کین، متعدد جلسے ہوئے اور مختلف مضامین پر بحثین رہین، ہر معرکہ مین امام صاحب ہی غالب رہے، اس کامیابی نے امام صاحب کی شہرت کو چمکا دیا اور تمام اطراف و دیار مین اس کے چرچے پھیل گئے، نظام الملک نے انکو نظامیہ کے مسند درس کے لئے انتخاب کیا،

امام صاحب کا ۳۴ برس کی عمر مین نظامیہ کا مدرس اعظم مقرر ہونا،

امام صاحب کی عمر اس وقت ۳۴ برس سے زیادہ نہ تھی، اس عمر مین نظامیہ کی پروفیسری کا حاصل کرنا

۱؎ ابن الاثیر ذکر سفارت ابو اسحٰق شیرازی، ۲؎ ابن خلکان تذکرہ امام غزالی،

ایک ایسا فخر تھا جو امام صاحب کے سوا کسی کو کبھی حاصل نہین ہوا،

مدرسہ نظامیہ کی مدرسی کس رتبہ کی چیز تھی،

نظامیہ کے قیام کی تاریخ اور اسکے حالات مین نے اپنے مجموعۂ رسائل مین جو چھپکر شایع ہوچکا ہے تفصیل سے لکھے ہین، اس موقع پر صرف اس قدر لکھنا ضروری ہے کہ اس کی مدرسی کا منصب ایسا عظیم الشان رتبہ تھا کہ بڑے بڑے اہل کمال نے اُس کی آرزو مین عمرین صرف کر دین، اور یہ حسرت دل کی دل ہی مین رہ گئے، امام ابو منصور محمد بردی جو مدرسۂ بہائیہ کے مدرس اعظم تھے، نظامیہ مین وعظ کہا کرتے تھے عین وعظ مین نظامیہ کی مسندِ درس کی طرف اشارہ کرتے اور یہ اشعار پڑھتے،

بکیت یا ربع حتی کدت ابکیھا   وجدت بی وبدمعی فی مغانیھا

نعم صباحًا لقد ھیجت لی شجنًا   واردد تحیتنا انا محیوکا

ابن خلکان نے اس واقعہ کو نقل کرکے لکھا ہے کہ امام موصوف اس رتبہ کے اہل بھی تھے اور ان سے وعدہ بھی کیا گیا تھا، لیکن موت نے جلدی کی اور ان کی یہ آرزو پوری نہ ہوسکی،

فخر الاسلام شاشی (محمد بن احمد) جو بہت بڑے پایہ کے فاضل تھے جب ۵۰۴ھ مین نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے اور مسندِ درس پر جا کر بیٹھے، تو بے اختیار ان پر رقت طاری ہوئی بار بار یہ شعر پڑھتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے،[۲]

خلت الدیار فسدت غیر مسوّد   ومن الشقاء تفردی بالسؤدد

ملک و قوم سے خالی ہوگیا تو مین ہی سردار بنا   اور میرا سردار بننا درحقیقت ملک کی بدنصیبی ہے

غرض امام صاحب جمادی الاولی ۴۸۴ھ مین بڑی عظمت و شان وجاہ و حشم کے ساتھ

---

[۱] گبن صاحب نے رومن امپائر مین لکھا ہے کہ اس کی تعمیر وغیرہ پر دو لاکھ دینار صرف ہوئے اور سالانہ خرچ پندرہ ہزار دینار تھا، چونکہ اس زمانہ کی اشرفی جو خود میری نظر سے گذر چکی ہے ۵ روپیہ کے برابر ہوتی تھی، اس لئے صرف تعمیر ۱۰ لاکھ اور سالانہ مصارف ڈھائی لاکھ روپیہ ہوئے، [۲] ابن خلکان تذکرۂ فخر الاسلام شاشی،

بغداد مین داخل ہوئے اور نظامیہ کی مسندِ درس کو زینت دی تھوڑے ہی دن مین انکے علم و فضل کا یہ اثر ہوا کہ ارکانِ سلطنت کے ہمسر بن گئے بلکہ جیساکہ سبکی نے طبقات مین لکھا ہے ان کے جاہ و جلال نے وزرا اور امرا کو بھی دبا لیا، یہان تک کہ سلطنت کے اہم اور مہتم بالشان معاملات ان کی شرکت کے بغیر انجام نہین پا سکتے تھے۔ اس زمانہ مین اسلام کے جاہ و جلال کے دو مرکز تھے، خاندانِ سلجوق، اور آلِ عباس، امام صاحب دونون دربار مین نہایت محترم تھے، چنانچہ ایک خط مین خود اس بات کا ذکر کیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہین "لبست سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ سلجوقی) روزگار گذاشت، و از وبہ اصفہان و بغداد اقبال ہا دید، چند بار میان سلطان و امیر المومنین رسول بود در کارہاے بزرگ[1]"

دار الخلافہ مین امام صاحب کا اقتدار اور اثر

ملک شاہ سلجوقی نے ۴۸۵ھ مین جب وفات پائی تو شاہ محل ترکان خاتون نے امرا اور اہل دربار کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اس کا چہار سالہ بیٹا محمود تاج و تخت کا مالک ہو اس کے ساتھ خلیفہ مقتدر باللہ سے جو اس وقت بغداد کے تختِ خلافت پر متمکن تھا، درخواست کی کہ خطبہ بھی اسی کے نام کا پڑھا جائے، خلیفہ نے اپنی کمزوری کے لحاظ سے یہ قبول کیا کہ سلطنت کے تمام کاروبار ترکان خاتون ہی کے زیرِ حکومت انجام پائین، لیکن خطبہ عباسی ہی خاندان مین قایم رہے، ترکان خاتون کو خطبہ اور سکہ پر اصرار تھا اور وہ کسی طرح اس کے خلاف راضی نہین ہوتی تھی جب یہ مشکل کسی طرح حل نہ ہو سکی تو امام غزالی کو سفیر بنا کر بھیجا گیا[2] اور ان کے حسنِ تقریر یا تقدس کے اثر سے خاتون راضی ہو گئی اور ایک بڑا فتنہ فرو ہو گیا،

امام صاحب کا ایک بڑی مہم کی حل کرنا،

۴۸۷ھ مین جب خلیفہ مقتدر باللہ نے وفات پائی اور خلیفہ مستظہر باللہ عہدۂ خلافت کے لئے پیش کیا گیا تو اس کی بیعت مین اور ارکانِ سلطنت کے ساتھ امام غزالی بھی شریک تھے

---

[1] مکاتبات امام غزالی صفحہ ۵ مطبوعہ آگرہ، [2] کامل ابن اثیر واقعات ۴۸۷ھ،

مستظہر نہایت علم دوست اور قدر دان تھا اس لئے امام صاحب سے خاص قسم کا ربط رکھتا تھا، فرقہ باطنیہ نے جب بہت زور پکڑا تو خلیفہ مذکور نے امام صاحب کو حکم بھیجا کہ ان کے رد مین کتاب لکھین، چنانچہ امام صاحب نے خلیفہ ہی کے نام سے اس کتاب کو موسوم کیا اور مستظہری نام رکھا، چنانچہ خود امام صاحب نے المنقذ من الضلال مین اس واقعہ کا ذکر کیا ہے،

خلیفہ مستظہر باللہ کی فرمایش سے ایک کتاب کا تصنیف کرنا،

یہ تو حکومت و خلافت کے تعلقات کی حالت تھی، علمی پایہ یہ تھا کہ ان کے درس مین تین سو مدرسین اور تمام امرا اور رؤسا حاضر ہوتے تھے[1] درس کے علاوہ خود وعظ بھی فرماتے تھے اور چونکہ وہ وعظ مین ہمیشہ علمی مطالب بیان کرتے تھے، یہ وعظ بھی درحقیقت علمی لکچر ہوتے تھے چنانچہ ان وعظون کو شیخ صاعد بن الفارس المعروف بابن اللبان قلمبند کرتے جاتے تھے، اس طرح ایکسو تراسی وعظ قلمبند کئے گئے، جن کا مجموعہ دو ضخیم جلدون مین تیار ہوا امام صاحب نے اس مجموعہ پر نظر ثانی کی اور اس نے مجالس غزالیہ کے نام سے شہرت پائی،[2]

امام صاحب کے وعظون کا مجموعہ

تعلقات کا ترک اور عزلت وسیاحت

ترک تعلقات

امام صاحب کے ترک تعلقات کا واقعہ، دنیا کے عجیب وغریب واقعات کی فہرست مین درج کیا جا سکتا ہے، دنیاوی تعلقات اور بہت سے بزرگون نے بھی ترک کئے، لیکن امام صاحب کی بے تعلقی کے اسباب بالکل نئی قسم کے ہین، امام صاحب نے منقذ من الضلال مین خود اس واقعہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے ہم اس کو مزید تفصیل کیساتھ جو اور تاریخی کتابون سے

[1] امام صاحب نے خود منقذ من الضلال کے صفحہ ... مین تین سو کی تعداد بیان کی ہے لیکن انکو طالب علمون کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، علامہ مرتضیٰ نے صفحہ ۴ مین طلبا کے بجائے مدرس لکھا ہے، دونون روایتون مین تطبیق یہ ہے کہ امام غزالی سے جو طلبہ تعلیم پاتے تھے وہ تقریباً فارغ التحصیل ہوتے تھے اس لئے ان کو مدرس بھی کہا جا سکتا ہے، اور طالب العلم بھی لیکن امرا اور رؤسا کی تعداد کا کو صرف علامہ مرتضیٰ نے کیا ہے

[2] علامہ مرتضیٰ حسینی صفحہ ۲۰ ..

حاصل کی گئی ہے اس موقع پر نقل کرتے ہین،

امام صاحب نے جس قسم کی تعلیم و تربیت پائی تھی اسکا مقتضا یہ تھا کہ وہ اپنے اہل مذہب کے طریقہ کے سوا کسی طرف التفات تک نہ کرتے
چنانچہ انکے تمام ہمعصرون کی یہی حالت رہی لیکن امام صاحب ابتدا ہی سے ایک خاص قسم کی طبیعت رکھتے
تھے، ان کا مذاق یہ تھا کہ ان کے سامنے جس قدر مذہبی فرقے موجود تھے اور انکے جو عقائد و خیالات تھے
سب پر وہ غور کی نگاہ ڈالتے تھے نیشاپور وغیرہ مین سلجوقیہ کے اثر کی بدولت دوسرے مذاہب کا
بہت کم چرچا تھا لیکن بغداد دنیا بھر کے عقائد اور خیالات کا دنگل تھا اس زمین پر قدم رکھ کر
ہر شخص پورا آزاد ہو جاتا تھا اور جو کچھ چاہتا تھا کہہ سکتا تھا شیعی سنی معتزلی زندیق ملحد مجوسی عیسائی
بغداد ہی کے دنگل مین باہم علمی لڑائیان لڑتے تھے اور کوئی شخص ان سے متعرض نہین ہو سکتا
تھا، اس آزادی کی بدولت ہر قسم کے مختلف عقائد و خیالات پھیلے ہوئے تھے امام غزالی

مختلف فرقون سے ملکر امام صاحب کے مذہبی خیالات کا انقلاب

بغداد پہونچے تو ایک ایک فرقہ اور اہل مذہب سے ملے، اور ان کے خیالات سنے وہ خود لکھتے ہین کہ
مین ایک ایک باطنی، ظاہری، فلسفی، متکلم، زندیق سے ملتا تھا اور ان کے خیالات دریافت کرتا تھا[۱]
ان مختلف فرقون کے ساتھ ملنے جلنے سے امام صاحب پر جو اثر ہوا اور جس نے ان کی
زندگی کا قالب بالکل بدل دیا، اس کو ہم امام صاحب ہی کے الفاظ مین نہایت اختصار
کے ساتھ بیان کرتے ہین،

امام صاحب کے خیالات خود ان کی زبان سے

"چونکہ میری طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی اس لئے رفتہ رفتہ یہ اثر ہوا
کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور جو عقائد بچپن سے سنتے سنتے ذہن مین جم گئے تھے ان کی وقعت
جاتی رہی مین نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو عیسائی یہودی بھی رکھتے ہین
حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہہ کا احتمال تک نہ رہ جائے، مثلاً یہ امر یقینی ہے کہ دس
کا عدد تین سے زائد ہے، اب اگر کوئی شخص کہے کہ نہین تین زائد ہے اور اس کے ثبوت مین

۱؎ منقذ من الضلال ص ۳،

وہ شخص یہ کہے کہ میرا دعوی حق ہے کیونکہ مین عصا کو سانپ بنا سکتا ہون اور وہ بنا کر دکھا بھی دے، تو مین کہونگا کہ بے شبہہ عصا کا سانپ بن جانا سخت حیرت انگیز ہے، لیکن اس سے اس یقین مین فرق نہین آسکتا کہ دس تین سے زائد ہے،

اب مین نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم مجھکو کس حد تک ہے، معلوم ہوا کہ صرف حسیات اور بدیہیات لیکن جب کد و کاوش بڑھی تو حسیات مین بھی شک ہونے لگا، یہان تک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہین رہا، قریباً دو مہینہ تک یہی حالت رہی پھر خدا کے فضل سے یہ حالت تو جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے، اس وقت جسقدر فرقے موجود تھے چار تھے متکلمین، باطنیہ، فلاسفہ، صوفیہ، مین نے ایک ایک فرقہ کے علوم و عقائد کی تحقیقات شروع کی

علم کلام کا ناکافی ہونا

علم کلام کے متعلق جس قدر قدما کی تصنیفات تھین سب پڑھین لیکن وہ میری تسلی کے لئے کافی نہ تھین، کیونکہ ان مین جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے ان کی بنا یا تقلید ہے، یا اجماع، یا قرآن و حدیث کے نصوص، اور یہ چیزین اس شخص کے مقابلہ مین بطور حجت نہین پیش کیجا سکتین، جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کا قائل نہ ہو،

فلسفہ

فلسفہ کا جو حصہ یقینی ہے یعنی ریاضیات وغیرہ اسکو مذہب سے تعلق نہین اور جو حصہ مذہب سے تعلق رکھتا ہے یعنی الٰہیات وغیرہ وہ یقینی نہین،

باطنیہ

فرقہ باطنیہ کے عقائد کا تمامتر مدار امام وقت کی تقلید پر ہے، لیکن امام وقت کی حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جا سکتا ہے، اب صرف تصوف باقی رہگیا،

تصوف

سب کے اخیر مین مین نے تصوف کی طرف توجہ کی اس فن مین حضرت جنید، شبلی، بایزید بسطامی کے جو ملفوظات ہین ان کو دیکھا، ابو طالب مکی کی قوت القلوب اور حارث محاسبی کی تصنیفات پڑھین لیکن چونکہ یہ فن در اصل عملی فن ہے اس لئے صرف علم سے کچھ نتیجہ نہین حاصل ہو سکتا تھا اور عمل کے لئے ضرور تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے، ادھر اپنے

اشغال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی نہ تھا، درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اس وجہ سے تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی، ان واقعات نے دل مین تحریک پیدا کی کہ بغداد سے نکل کھڑا ہون اور تمام تعلقات کو چھوڑ دون، یہ خیال رجب ۴۸۸ھ مین پیدا ہوا لیکن چھ مہینے تک لیت و لعل مین گذرے نفس کسی طرح گوارا نہین کرتا تھا کہ ایسی بڑی عظمت و جاہ سے دست بردار ہو جائے، ان تردداتمین نوبت یہان تک پہونچی کہ زبان رک چلی، درس دینا بند ہو گیا، رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی، آخر طبیبون نے علاج سے ہاتھ اٹھا لیا، اور کہدیا کہ ایسی حالت مین علاج کچھ سودمند نہین ہو سکتا، بالآخر مین نے سفر کا قطعی ارادہ کر لیا، علماء اور ارکانِ سلطنت کو جب خبر ہوئی تو سب نے نہایت الحاح کیساتھ روکا اور حسرت سے کہا کہ "یہ اسلام کی بدنصیبی ہے ایسی نفع رسانی سے آپ کا دست بردار ہو جانا شرعاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے" تمام علماء و فضلا یہی کہتے تھے لیکن مین اصل حقیقت کو سمجھتا تھا، اس لئے سب کو چھوڑ چھاڑ دفعۃً کھڑا ہوا اور شام کی راہ لی[1]، سچ ہے، ؎

ہیچ کارے گرچہ صائب بے تامل خوب نیست ۔۔۔ بے تامل آستین افشاندن از دنیا خوش است

ابن خلکان کی روایت کے مطابق ذوقعدہ ۴۸۸ھ مین بغداد سے نکلے،

امام صاحب جس حالت مین بغداد سے نکلے عجیب ذوق اور وارفتگی کی حالت تھی، پرتکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کمل تھا اور لذیذ غذاؤن کے بدلے ساگ پات پر گذران تھی،

بعض[2] روایتون مین ہے کہ امام صاحب مدت سے ترک دنیا کا ارادہ کر رہے تھے لیکن تعلقات کی بندشین چھوٹ نہین سکتی تھین، ایک دن وعظ کہہ رہے تھے، اتفاق سے

امام صاحب کا کھانا پینا چھوٹ گیا،

امام صاحب کا بیخودی کی حالت مین بغداد سے نکلنا،

[1] منقذ من الضلال صفحہ ۲۲،

ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی جو صوفی اور صاحب حال تھے آنکلے اور یہ اشعار پڑھے،

واخذت تھدی ولا تھتدی — وتسمع وعظا ولا تسمع

تم دوسرون کو ہدایت کرتے ہو لیکن خود ہدایت نہین پکڑتے — اور وعظ سناتے ہو لیکن خود نہین سنتے،

فیا حجر الشحذ حتی متی — تسن الحدید ولا تقطع

اے سنگ فسان! کب تک — تو لوہے کو تیز کرتا رہے گا، لیکن خود نہ کاٹے گا،

دمشق کا قیام اور مراقبہ و مجاہدہ،

غرض بغداد سے نکل کر شام کا رخ کیا، اور دمشق پہونچکر مجاہدہ و ریاضت مین مشغول ہوئے، روزانہ یہ شغل تھا کہ جامع اموی کے غربی مینار پر چڑھکر دروازہ بند کر لیتے اور تمام تمام دن مراقبہ اور ذکر و شغل کیا کرتے[1] متصل دو برس تک دمشق مین قیام رہا، اگرچہ زیادہ اوقات مراقبہ و مجاہدہ مین گذرتے تاہم علمی اشغال بھی ترک نہین ہوئے، جامع اموی جو دمشق کی گویا یونیورسٹی تھی، اس مین غربی جانب جو زاویہ تھا وہان بیٹھکر ہمیشہ درس دیا کرتے تھے[2]

امام صاحب کے پیر شیخ فارمدی،

امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ "خلوت اور ریاضت کا طریقہ، مین نے تصوف کی کتابون سے سیکھا تھا" لیکن چونکہ یہ علم کتابون سے نہین آتا، اس لئے ضرور کسی شیخ کے ہاتھ پر بیعت کی ہوگی، تمام مورخین باتفاق لکھتے ہین کہ امام صاحب کو شیخ ابو علی فارمدی (افضل بن محمد بن علی) سے بیعت تھی، شیخ موصوف بہت عالی رتبہ صوفی تھے، نظام الملک ان کا اس قدر احترام کرتا تھا، کہ جب وہ دربار مین تشریف لیجاتے تو تعظیم کے لئے کھڑا ہوجاتا، اور ان کو اپنی مسند پر بٹھا کر خود مودب سامنے بیٹھتا، حالانکہ امام الحرمین اور ابو القاسم قشیری کے لئے وہ صرف قیام پر اکتفا کرتا اور اپنی مسند سے الگ نہ ہوتا، لوگون نے اسکی وجہ پوچھی، تو کہا کہ "امام الحرمین وغیرہ آتے ہین تو میرے منہ پر میری تعریفین کرتے ہین جس سے

[1] منقذ من الضلال ص ۲ ، [2] ابن خلکان

شیخ فارمدی سے امام صاحب نے کس زمانہ مین بیعت کی ہوگی

میرا نفس اور زیادہ نخوت پرست بنجاتا ہے، بخلاف اس کے شیخ ابو علی فارمدی میرے عیوب سے مجھکو مطلع کرتے ہین اور بتاتے ہین کہ رعایا پر میرے ہاتھ سے کیا ظلم ہو رہا ہے[1] چونکہ شیخ موصوف نے ۴۷۷ھ مین بمقام طوس وفات پائی اس لئے ضرور ہے کہ امام غزالی نے طالب علمی ہی کے زمانے مین جب ان کی عمر ۲۰ برس سے زیادہ نہ تھی، فقر کی بیعت حاصل کی ہوگی،

بیت المقدس پہونچنا

دو برس کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رخ کیا، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ جب امام صاحب دمشق مین تھے تو ایک مدرسہ امینیہ مین تشریف لے گئے، مدرس نے جو امام صاحب کو پہچانتا نہ تھا، سلسلہ تقریر مین کہا کہ "غزالی نے یہ لکھا ہے" امام صاحب اس خیال سے کہ یہ امر عجب اور غرور کا سبب ہوگا اسی وقت دمشق سے نکل کھڑے ہوئے، بہرحال دمشق سے نکل کر بیت المقدس پہونچے، یہان بھی یہ شغل رہا کہ صخرہ کے حجرے مین داخل ہوکر دروازہ بند کر لیتے اور مجاہدہ کیا کرتے[2]

حج و زیارت

بیت المقدس کی زیارت سے فارغ ہوکر مقام خلیل گئے یہان حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر ہے پھر حج کی نیت سے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا، مکہ مین مدت تک قیام رہا[3] اسی سفر مین مصر اور اسکندریہ بھی پہونچے اور اسکندریہ مین مدت تک قیام رہا، ابن خلکان کا بیان ہے کہ یہان سے یوسف بن تاشفین کے ملنے کے لئے مراکش جانا چاہتے تھے لیکن اسی اثنا مین یوسف کا انتقال ہوگیا، اور اس ارادے سے باز آنا پڑا،،

بعض بزرگون نے اس روایت کی صحت مین اس لحاظ سے شک کیا ہے کہ امام صاحب تارک الدنیا ہو چکے تھے کسی امیر اور بادشاہ سے کیون ملنے جا سکتے، لیکن یہ اعتراض صحیح

---

[1] ابن الاثیر وفات نظام الملک کے حالات ۴۸۵ھ [2] مورخین نے امام صاحب کے سفر کے حالات مختلف طور سے بیان کئے ہین اس لئے مین نے خود امام صاحب کی تحریر پر اعتماد کیا ہے دیکھو المنقذ من الضلال،

[3] مکاتیب امام غزالی صفحہ ۷،

نہین حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب جس امن و اطمینان و بے تعلقی سے زندگی بسر کرنا چاہتے تھے وہ ان ممالک مین نصیب نہین ہو سکتی تھی، اس لئے اگر انھون نے شام کا قصد کیا ہو تو کوئی تعجب کی بات نہین، غرض دس برس متصل متبرک مقامات مین پھرتے رہے، اکثر ویرانون مین نکل جاتے اور چلے کھینچتے، اس دلچسپ سفر کے دلچسپ واقعات بہت کم معلوم ہو سکے جستہ جستہ جو پتہ چلتا ہے، وہ ذیل مین درج ہے،

سفر کے بعض دلچسپ حالات

ایک شخص نے ان کو بیابان مین دیکھا اس وقت ایک خرقہ بدن پر تھا اور ہاتھ مین پانی کی چھاگل تھی، وہ ان کو چارسو شاگردون کے حلقہ مین دیکھ چکا تھا حیرت زدہ ہو کر پوچھا کہ کیا درس دینے سے یہ حالت بہتر ہے، امام صاحب نے حقارت کی نظر سے اس کی طرف دیکھا، اور یہ اشعار پڑھے[1]،

ترکت ھوی لیلی وسعدی بمنزل	وعدت الی مصحوب اول منزل
فنادت بی الاشواق مھلاً فھذہ	منازل من تھوی رویدک فانزل

مقام خلیل مین تین باتون کا عہد کیا

۴۹۹ھ مین جب مقام خلیل مین پہونچے تو حضرت ابراہیمؑ کے مزار مبارک پر حاضر ہو کر تین باتون کا عہد کیا،

(۱) کسی بادشاہ کے دربار مین نہ جاؤن گا،

(۲) کسی بادشاہ کا عطیہ نہ لون گا،

(۳) کسی سے مناظرہ و مباحثہ نہ کرونگا[2]، چنانچہ مرتے دم تک ان باتون کے پابند رہے،

بیت المقدس مین ایک دن مہد عیسیٰؑ مین یعنی جہان حضرت عیسیٰؑ کا گہوارہ تھا حاضر ہوئے چند مقدس بزرگ یعنی اسمٰعیل حاکمی، ابراہیم شباکی، ابو الحسن بصری، وغیرہ بھی ساتھ تھے دیر تک صحبت رہی، امام صاحب نے ذوق کی حالت مین یہ اشعار پڑھے،

[1] شرح احیا صفحہ ۹، [2] مکاتیب صفحہ ۱۵،

فدیتك لولا الحب كنت فدیتنی ولكن بسحر المقلتین سبیتنی
اتیتك لما ضاق صدری عن الهوی ولو كنت تدری كیف شوقی اتیتنی[1]

ابو الحسن بصری پر وجد کی حالت طاری ہوئی جس سے تمام حاضرین پر اثر ہوا یہان تک کہ اکثرون نے گریبان چاک کر ڈالے،

ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے احیاء العلوم اسی سفر مین تصنیف کی، اور دمشق مین کتاب مذکور کو ہزارون شائقین نے خود انہین سے پڑھا[2] بعض نامور مورخون نے اس واقعہ کی صحت سے اس بنا پر انکار کیا ہے کہ اس قسم کے سفر مین اس طرز کی کتاب کیونکر تصنیف کی جا سکتی ہے؟ بے شبہہ امام صاحب جس جذب و بیخودی کی حالت مین سفر کے لئے اٹھے اس کے لحاظ سے تصنیف و تالیف کا مشغلہ قیاس مین نہین آسکتا، لیکن زیادہ تحقیق و کاوش سے معلوم ہوتا ہے، کہ دس برس کی مدت سفر مین ان کی یکسان حالت نہین رہی، مدتون اگر ان پر جذب و محویت طاری رہی تو برسون وہ سلوک کے عالم مین بھی رہے، اور اس زمانہ مین وہ ہر قسم کے علمی اشغال مین مصروف رہتے تھے، رسالہ قواعد العقائد جو علم عقائد مین ہے، انھون نے اسی سفر مین بیت المقدس والون کی فرمائش سے لکھا، ابو الحسن علی بن مسلم جو امام صاحب کے شاگردون مین بہت بڑے فاضل گذرے ہین اور جن کو قوم کی زبان سے جمال الاسلام کا لقب ملا، انھون نے سفر ہی کے زمانہ مین بمقام دمشق امام صاحب سے علوم کی تحصیل کی تھی[3]، امام صاحب نے خود منقذ من الضلال مین لکھا ہے کہ "حج کرنے کے بعد اہل و عیال کی کشش نے وطن پہونچایا، حالانکہ مین وطن کے نام سے کوسون بھاگتا تھا، وطن پہونچکر مین نے عزلت و خلوت اختیار کی لیکن زمانہ کی ضرورتین

اسی سفر مین احیاء العلوم تصنیف کی

[1] شرح احیاء العلوم ص ۵۔ [2] کامل ابن اثیر واقعات ۵۰۵ھ [3] شرح احیاء صفحہ ۸۔

اور معاش کی تلاش میرے صفائے قلب کو مکدر کر دیتی یقین اور دلجمعی و اطمینان کا وقت جستہ جستہ ہاتھ آتا تھا، غرض اس بے تعلقی کے زمانہ مین بھی امام صاحب کی یہ حالت رہی کہ

گہے بر طارم اعلیٰ نشینم گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

تم اوپر پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب کو جس چیز نے بیابان نوردی پر آمادہ کیا تھا وہ تحقیق حق اور انکشاف حقیقت کا شوق تھا، امام صاحب کا بیان ہے کہ مجاہدات اور ریاضات نے قلب مین ایسی صفائی پیدا کر دی کہ تمام حجاب اٹھ گئے، اور جس قدر شک و شبہے تھے آپ سے آپ جاتے رہے، انکشاف حق کے بعد امام صاحب نے دیکھا کہ زمانہ کا زمانہ مذہب کی طرف سے متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ اور عقلیات کے مقابلہ مین مذہبی عقائد کی ہوا اکھڑتی جاتی ہے یہ دیکھکر ارادہ کیا کہ عزلت کے دائرے سے نکلین حسن اتفاق یہ کہ اسی زمانہ مین سلطان وقت کا حکم پہونچا کہ "درس و افادہ کی خدمت قبول کیجیے"، یہ حکم اس قدر تاکیدی تھا کہ اگر امام صاحب انکار کرتے تو ناراضی تک نوبت پہونچی، امام صاحب اب بھی متامل تھے اور اس لئے صوفی احباب سے مشورہ کیا سب نے عزلت کے چھوڑنے کی رائے دی، بہت سے مقدس لوگون کو خواب مین القا ہوا کہ یہی امر خدا کی خوشنودی کا باعث ہے سب سے بڑھکر یہ خیال پیدا ہوا کہ حدیث وارد ہے کہ خدا ہر نئی صدی کے آغاز پر ایک مجدد پیدا کرتا ہے، اتفاق سے پانچوین صدی کے آغاز کو ایک ہی مہینہ باقی تھا، غرض ذوقعدہ ۴۹۹ھ مین امام صاحب نے نیشاپور کے مدرسۂ نظامیہ مین مسند درس کو زینت دی اور بدستور پڑھنے پڑھانے مین مشغول ہوئے[1]،

دوبارہ درس تدریس

نظامیۂ نیشاپور مین تدریس

امام صاحب نے سلطان وقت کے لفظ سے جس کو تعبیر کیا ہے وہ فخر الملک

[1] المنقذ من الضلال ص ۲۹

تھا جو نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا اور اس زمانہ مین سنجر سلجوقی (پسر ملک شاہ) کا وزیر اعظم تھا
وہ نہایت علم دوست اور پایہ شناس تھا، امام غزالی کے تقدس اور جامعیت کا شہرہ سنکر خود انکی
خدمت مین حاضر ہوا، اور نہایت اخلاص و عقیدت ظاہر کی، اس کے ساتھ نہایت عاجزی
سے عرض کیا کہ نظامیۂ نیشاپور کی مدرسی قبول فرمائیے،[1]

فخر الملک محرم ۵۰۰ھ مین ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہوا، اور غالبًا اس کی وفات کے
تھوڑے ہی دن بعد امام صاحب نے عہدۂ تدریس سے کنارہ کشی کر کے طوس مین خانہ نشینی اختیار
کی، گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جہان مرتے دم ظاہری اور باطنی دونون
علمون کی تلقین کرتے رہے،[2]

نظامیہ سے کنارہ کشی

امام صاحب کی مقبولیت عام جس قدر روز بروز ترقی کرتی جاتی تھی ان کے حاسدون
کا گروہ بھی بڑھتا جاتا تھا، خصوصًا امام صاحب نے احیاء العلوم مین جس طرح تمام علما و مشائخ
کی ریاکاریون کی قلعی کھولی تھی اس نے ایک زمانہ کو ان کا دشمن بنا دیا تھا، نوبت یہان تک
پہونچی کہ ایک گروہ کثیر نے مخالفت پر کمر باندھی اور علانیہ ان کی آبرو ریزی کی فکر مین ہوئے،

امام صاحب کے حاسدین

اس زمانہ مین خراسان کا فرمانروا سنجر بن ملک شاہ سلجوقی تھا، اس خاندان کو امام ابوحنیفہ
کیساتھ نہایت حسن عقیدت تھی، امام ابوحنیفہ کے مزار پر اول اسی خاندان نے گنبد اور
روضہ تعمیر کرایا تھا،[3]

امام صاحب نے آغاز شباب مین ایک کتاب منخول نام اصول فقہ مین تصنیف کی
تھی جس مین ایک موقع پر امام ابوحنیفہ صاحب پر نہایت سختی کیساتھ نکتہ چینی کی تھی، اور نہایت
گستاخانہ الفاظ ان کی شان مین استعمال کئے تھے، امام صاحب کے مخالفین کے لئے یہ ایک

امام صاحب کی مخالفت

---

[1] شرح احیاء العلوم بحوالہ تاریخ عبد الغافر، [2] شرح احیاء صفحہ ۹ [3] ابن خلکان تذکرۂ الپ ارسلان،

عمدہ دستاویز تھی، یہ لوگ سنجر کے دربار مین یہ کتاب لیکر پہونچے اور اسپر زیادہ آب و رنگ چڑھا کر پیش کیا، اس کے ساتھ امام صاحب کی اور تصنیفات کے مطالب بھی الٹ پلٹ کر بیان کئے، اور دعویٰ کیا کہ غزالی کے عقائد زندیقانہ اور ملحدانہ ہین[1]،

سنجر خود صاحب علم نہ تھا کہ بدگویون کی شکایتون کا خود فیصلہ کر سکتا جبہ و دستار والون نے جو کچھ کہا اس کو یقین آگیا اور امام غزالی کی حاضری کا حکم دیا، امام صاحب عہد کر چکے تھے کہ کسی بادشاہ کے دربار مین نہ جائینگے، ادھر فرمان شاہی کا بھی لحاظ تھا، اس لئے مشہد رضا تک گئے اور وہان ٹھہر کر سلطان کو زبان فارسی مین ایک مفصل خط لکھا، اس کے بعض فقرے جو مطلب سے تعلق رکھتے ہین یہ ہین :-

سلطان سنجر کا امام صاحب کو طلب کرنا

امام صاحب کا خط

اپنی نسبت لکھتے ہین "بست سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ) روزگار گذاشت وازو بہ اصفہان و بغداد اقبالہا دید، چند بار میان سلطان و امیر المومنین رسول

---

[1] امام صاحب پر مخالفین کی یورش اور حکومت کے ذریعہ سے ان کی بے آبروئی کی تحریک ایک مسلم الثبوت واقعہ ہے، لیکن واقعہ کے بعض خصوصیات نہایت بحث طلب ہین،

(۱) قطعی طور سے معلوم نہین ہوتا کہ بادشاہ کون تھا، مین نے سنجر کا نام لیا ہے، جس کے چند وجوہ ہین، اول تو شمس الائمہ کردری نے منخول کی رد مین جو کتاب لکھی ہے اس مین سنجر کے نام کی تصریح ہے، دوسرے یہ کہ مکاتبات امام غزالی مین لکھا ہے کہ سلطان نے معین الملک کو غزالی کے حاضر کرنے کا حکم دیا، اور یہ یقینی ہے کہ معین الملک سنجر کا وزیر تھا، جیسا کہ ابن اثیر نے واقعات ۵۲۱ھ مین تصریح کی ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ مکاتبات غزالی مین یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے اس واقعہ کے بعد نصیحۃ الملوک نام ایک کتاب لکھکر بادشاہ اسلام کو بھیجی صاحب کشف الظنون نے التبر المسبوک کے نام کے ذیل مین جو نصیحۃ الملوک کا ترجمہ ہے لکھا ہے کہ یہ کتاب امام غزالی نے محمد بن ملک شاہ سلجوقی کیلئے لکھی اس سے موید یہ امر ہے کہ جب تک محمد بن ملک شاہ زندہ رہا تاج و تخت کا اصلی مالک وہی تھا اور سلطان سنجر نیابۃً کام کرتا تھا،

(۲) منخول کی نسبت فیصلہ نہین ہوتا کہ کس زمانہ کی تصنیف ہے، مکاتبات امام غزالی اور طبقات الشافعیہ تاج الدین سبکی مین لکھا ہے کہ شباب کی تصنیف ہے، جب کہ امام الحرمین زندہ تھے، لیکن امام غزالی نے خود اپنی کتاب مستصفیٰ فی اصول الفقہ مین لکھا ہے کہ منخول احیاء العلوم کیمیاے سعادت اور جواہر القرآن کے بعد کی تصنیف ہے" منخول اس وقت ہمارے پیش نظر ہے اس کا طرز تحریر علانیہ شہادت دیتا ہے کہ وہ ابتدائی زمانے کی تصنیف ہے خصوصاً امام ابوحنیفہ کی شان مین جو گستاخیان ہین وہ ہرگز اس زمانے کی نہین ہو سکتین جب وہ تارک الدنیا اور صوفی ہو چکے تھے اور اس قسم کی طرز تحریر سے قطعی توبہ کر چکے تھے مکاتبات مین یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے انکار کیا کہ مین نے امام ابوحنیفہ کی شان مین کبھی گستاخانہ الفاظ نہین استعمال کئے اس لئے یا تو یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ اس قدر عبارت امام ابوحنیفہ کی تنقیص مین الحاقی ہے یا یہ قرار دینا چاہئے کہ جو کتاب امام غزالی نے شباب مین تصنیف کی تھی وہ منخول نہین بلکہ اور کتاب تھی اور امام صاحب نے ابتدا کو اس کو اپنی تصنیفات سے خارج کر دیا تھا،

بود در کارہاے بزرگ، و در علوم دین نزدیک ہفتاد کتاب تصنیف کرد، پس دیار اچنانکہ بود بدید و بکلی بینداخت، و مدتے در بیت المقدس و بمکہ قیام کرد، و بر سر مشہد ابراہیم خلیل اللہ عہد کرد کہ ہرگز پیش ہیچ سلطان نہ رود و مال ہیچ سلطان نگیرد و مناظرہ و تعصب نکند، دوازدہ سال برین وفا کرد و امیر المومنین و ہمہ سلطانان دعا گوے را معذور داشتند، اکنون شنیدم کہ از مجلس عالی اشارتے رفتہ است بحاضر آمدن، فرمان را بہ مشہد رضا آمدم و نگہداشت عہد خلیل را بہ لشکرگاہ نیامدم[1]،،

اس خط کو پڑھکر سلطان امام صاحب کی زیارت کا مشتاق ہوا، اور دربار یون سے کہا کہ مین چاہتا ہون کہ رو در رو باتین کرکے ان کے عقائد و خیالات سے واقف ہون، مخالفین کو یہ حال معلوم ہوا تو ڈرے کہ کہین بادشاہ پر امام صاحب کا جادو نہ چل جائے اس لئے یہ کوشش شروع کی کہ امام صاحب لشکرگاہ تک آئین لیکن دربار مین نہ جانے پائین بلکہ باہر ہی مناظرہ کی مجلس قائم ہو اور امام صاحب کو مناظرہ اور مباحثہ مین زچ کیا جائے، طوس کے علماء و فضلاء نے یہ خبر سنی تو لشکرگاہ مین پہونچے اور مخالفین سے کہا کہ ہم لوگ امام صاحب کے شاگرد ہین مسائل بحث طلب ہمارے سامنے پیش کئے جائین، جب ہم عہدہ برآنہو سکین تب امام صاحب کو تکلیف دیجائے تمھارا یہ رتبہ نہین کہ امام صاحب تم کو مخاطب بنائین" ان جھگڑون کی وجہ سے سنجر نے یہی مصلحت سمجھی کہ امام صاحب کو سامنے بلاکر فیصلہ کر لیا جائے، معین الملک کو جو وزیر اعظم تھا، امام صاحب کی طلبی کا حکم دیا، امام صاحب ناچار لشکرگاہ مین آئے اور معین الملک سے ملے، معین الملک نے عزت و احترام کے ساتھ پیش آیا اور ان کے ساتھ ساتھ سنجر کے دربار تک گیا، سنجر تعظیم کے لئے اٹھا اور معانقہ کے بعد سریر شاہی پر جگہ دی،

امام صاحب کا سنجر کے دربار مین جانا،

امام صاحب ہرچند بڑے بڑے دربار دیکھ چکے تھے تاہم سنجر کے جاہ و جلال سے مرعوب ہوئے اور جسم پر رعشہ پڑ گیا، ایک قاری ساتھ تھا اس سے کہا کہ قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھو اس نے یہ آیت پڑھی الیس اللہ بکاف عبدہ یعنی کیا خدا اپنے بندہ کے لئے کافی نہین ہے" آیہ

[1] مکاتبات صفحہ،،

آپ کے اثر سے دل قوی ہوگیا سنجر کی طرف خطاب کیا اور ایک طول طویل تقریر کی جو بعینہ ان کے مکاتبات

مین درج ہے،

گفتگو کے خاتمہ پر کہا کہ مجھکو دو باتین عرض کرنی ہین،

ایک یہ کہ طوس کے لوگ پہلے ہی بدانتظامی اور ظلم کی وجہ سے تباہ تھے اب سردی اور قحط کی وجہ سے بالکل برباد ہوگئے ان پر رحم کر خدا تجھ پر بھی رحم کریگا، افسوس مسلمانون کی گردنین مصیبت اور تکلیف سے ٹوٹی جاتی ہین، اور تیرے گھوڑون کی گردنین طوقہاے زرین کے بار سے،

دوسرے یہ کہ مین بارہ[۱۲] برس سے گوشہ نشین رہا، پھر فخر الملک نے یہان آنے کے لئے اصرار کیا، مین نے کہا کہ یہ وہ وقت ہے کہ کوئی شخص ایک بات بھی سچ کہنی چاہے تو زمانہ کا زمانہ اسکا دشمن بنجاتا ہے لیکن فخر الملک نے نہ مانا اور کہا کہ بادشاہ وقت عادل ہے، اگر کوئی خلاف بات ہوگی تو مین سینہ سپر ہون گا،

"میری نسبت جو یہ مشہور کیا جاتا ہے کہ مین نے امام ابوحنیفہ پر طعن کئے ہین محض غلط ہے، امام ابوحنیفہ کی نسبت میرا وہی اعتقاد ہے جو مین نے کتاب احیاء العلوم مین لکھا ہے، مین انکو فن فقہ مین انتخاب روزگار خیال کرتا ہون"،

سنجر پر امام صاحب کی تقریر کا اثر

امام صاحب کی تقریر سنکر سنجر نے کہا کہ آج عراق وخراسان کے تمام علماء کا مجمع ہوتا تو سب لوگ آپ کے کلام سے مستفید ہوتے تاہم یہ حالات آپ اپنے ہاتھ سے قلمبند کیجئے تاکہ تمام ممالک مین مشتہر کئے جائین جس سے لوگون کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ میرا اعتقاد علماء کی نسبت کیسا ہے، آپ کو درس کی خدمت ضرور قبول کرنی ہوگی، فخر الملک جس نے آپ کو نیشاپور کے قیام پر مجبور کیا تھا میرا ادنی خادم تھا، مین حکم دون گا کہ تمام علماء سال بھر مین ایک بار آپ کی خدمت مین حاضر ہون اور اپنی مشکلات آپ سے حل کرین"،

دربارشاہی سے اٹھکر امام صاحب شہر(طوس) مین آئے تمام شہر استقبال کو نکلا اور لوگون نے جشن عام کرکے امام صاحب پر زر وجواہر نثار کئے،

مخالفین اب بھی اپنی شرارت سے باز نہ آئے، امام صاحب کے پاس جاکر ان سے پوچھا کہ آپ مذہب مین کس کے مقلد ہین، امام صاحب نے کہا عقلیات مین عقل کا، اور منقولات مین قرآن کا ائمہ مین سے مین کسی کا مقلد نہین، مخالفین یہ سنکر اٹھ کھڑے ہوئے اور امام صاحب کی بعض تصنیفات (مشکوٰۃ الانوار وکیمیاے سعادت) پر اعتراضات لکھکر بھیجے، امام صاحب نے نہایت تحقیق اور تفصیل کے ساتھ ان اعتراضون کا جواب لکھا، چنانچہ مکاتبات مین یہ جواب بعینہ منقول ہے،

یہ فتنہ تو فرد ہوگیا، لیکن امام صاحب کی شہرت ومقبولیت ان کو چین سے بیٹھنے نہین دیتی تھی ۵۰۰ھ مین سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب نظام الملک کے بڑے بیٹے احمد کو وزیر اعظم مقرر کرکے قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا لقب دیا تو اس نے امام صاحب کو پھر بغداد مین بلانا چاہا، بغداد کا نظامیہ تمام دنیا مین مسلمانون کا علمی مرکز تسلیم ہوچکا تھا، اور نہایت دور دراز ملکون سے لوگ تکمیلِ تعلیم کے لئے وہان جاتے تھے، اس بنا پر ارکانِ سلطنت ہمیشہ یہ کوشش کرتے رہتے تھے کہ اس کی علمی حیثیت مین فرق نہ آنے پائے، امام غزالی نے جب نظامیہ چھوڑا تھا تو اپنے چھوٹے بھائی کو اپنا نائب مقرر کرگئے تھے، لیکن یہ ایک عارضی انتظام تھا، امام صاحب کی طرف سے مایوسی ہوئی تو مستقل انتظام کیا گیا، لیکن امام صاحب کے رتبہ کا شخص کہان مل سکتا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ نظامیہ کا وہ اثر نہ رہا، احمد جب مسندِ وزارت پر متمکن ہوا تو سب سے پہلے اسی مہم پر توجہ کی، خلیفہ بغداد کو خود بھی اس کا بہت خیال تھا،

خراسان جس میں طوس واقع ہے سلطان سنجر کے زیر حکومت تھا، اور صدر الدین محمد بن فخر الملک بن نظام الملک سنجر کا وزیر تھا، احمد نے صدر الدین کو ایک خط لکھا کہ امام غزالی کو نظامیہ بغداد کی مدرسی کے لئے آمادہ کیا جائے، اس کے ساتھ امام صاحب کے نام کا بھی خط تھا کہ دونوں خط انکی خدمت میں ساتھ بھیجے جائیں، (خط کے جستہ جستہ فقرے درج ذیل ہیں)

امام صاحب کا نظامیہ بغداد کے درس کے لئے طلب کیا جانا

وزیر اعظم کا خط

"پوشیدہ نیست کہ مدرسہ نظامیہ قدس اللہ ایاہا، مجدے بزرگ است کہ خداوند شہید قدس اللہ روحہ (نظام الملک) آنرا ابتنا فرمودہ است در مقر خلافت معظم، وجوار زعامت مقدس چنان جائیست کہ معدن علم و دین و منبع فضل، و موضع تدریس، و ماوائے علما و مقصد مستفیدان و طلبۂ علم است، و اگرچہ آثار خداوند شہید در جہان منتشر است، اما ہیچ اثرے بموضع تر از آن نیست بحکم مجاورت سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی آستانۂ خلافت) تا جہان باشد این خیر مخلد خواہد بود، و این منقبت مؤبد، برما و جملہ اہل البیت فریضہ است در تاسیس مبانی این مجد، مبالغہ نمودن"

اس خط سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام لوگوں نے خلیفۂ بغداد مستظہر باللہ سے التجا کی تھی کہ جس طرح ہو سکے امام غزالی کو نظامیہ کے درس کے لئے بلایا جائے، چنانچہ وہ فقرے یہ ہیں:

دربار خلافت سے امام صاحب کا طلب کیا جانا،

"و نیز از سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی ایوان خلافت) ذریعت نمودند و تدبیر آنرا مبالغہ ہا فرمودند و این خطاب صادر شد تا صدر الدین بہ تحفظ این خیر، جز بخواجہ اجل زین الدین حجۃ الاسلام فرید الزمان ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ادام اللہ تمکنہ اہتمام نگیرد، از انچہ او یگانۂ جہان، و قدوۂ عالم

لے ملک شاہ سلجوقی نے جب انتقال کیا تو تین بیٹے چھوڑے، برکیارق، محمد، سنجر، سنجر سب میں چھوٹا تھا، برکیارق اور محمد دونوں کو سلطنت کا دعوی تھا، اس لئے ہمیشہ خانہ جنگیاں رہیں، برکیارق نے ۴۹۸ھ میں وفات پائی اس وقت سے محمد مستقل بادشاہ ہوا اور سنجر اس کا ولیعہد، چنانچہ محمد جب تک زندہ رہا، سنجر نے بالاستقلال حکومت کا دعوی نہیں کیا،

وانگشت نماے روزگار است"

اس فرمان پر دربارِ خلافت کے تمام ارکان کے دستخط ثبت تھے اور یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ "حاشیہ بوسانِ خلافت، اور ارکانِ سلطنت سب امام صاحب کے قدوم پر چشم براہ ہین"

احمد بن نظام الملک نے خود امام صاحب کو جو خط لکھا اس کا ماحصل یہ تھا کہ "اگرچہ آپ جہان تشریف رکھینگے وہی جگہ درس گاہ عام بنجائیگی لیکن جس طرح آپ مقتداے روزگار ہین آپ کا قیامگاہ بھی وہی ہونا چاہیے جو تمام اسلام کا مرکز اور قبلہ گاہ ہو تا کہ دنیا کے ہر حصہ کے لوگ بآسانی وہان پہونچ سکین، اور ایسا مقام صرف دار السلام بغداد ہے"

امام صاحب کا انکار اور معذرت

امام صاحب نے ان خطوط و فرامین کے جواب مین ایک طول طویل خط لکھا اور بغداد نہ آنے کے متعدد عذر لکھے "ایک یہ کہ یہان یعنی طوس مین اس وقت ڈیڑھ سو مستعد طلبا مصروفِ تحصیل ہین جن کو بغداد جانے مین زحمت ہوگی، دوسرے یہ کہ جب مین بغداد مین تھا تو میرے اہل و عیال نہ تھے اب بال بچون کا جھگڑا ہے اور یہ لوگ ترکِ وطن کی زحمت نہین اٹھا سکتے، تیسرے یہ کہ مین نے مقام خلیل مین عہد کیا ہے کہ کبھی مناظرہ و مباحثہ نہ کرونگا، اور بغداد مین مباحثہ کے بغیر چارہ نہین، اس کے سوا دربارِ خلافت مین سلام کرنے کے لئے حاضر ہونا ہوگا اور مین اس کو گوارا نہین کر سکتا، سب سے بڑھکر یہ کہ مین مشاہرہ اور وظیفہ قبول نہین کر سکتا، اور بغداد مین میری کوئی جائداد نہین"

غرض خلافت اور سلطنت کی طرف سے گو بہت کچھ کد ہوئی لیکن امام صاحب نے صاف انکار کیا، اور گوشۂ عافیت سے باہر نہ نکلے،

امام صاحب کا فن حدیث کی تکمیل کرنا،

امام صاحب نے حدیث کا فن اثناے تحصیل مین نہین سیکھا تھا، اب اس کی تکمیل کا خیال آیا، حافظ عمر بن ابی الحسن الرواسی ایک مشہور محدث تھے، وہ اتفاقیہ طوس مین آئے، امام صاحب

نے ان کو اپنے ہاں مہمان رکھا اور ان سے صحیح بخاری مسلم کی سند لی[1] حافظ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ "امام صاحب نے صحیح بخاری، ابو اسمٰعیل حفصی سے پڑھی"

امام صاحب اخیر عمر مین اگرچہ بالکل عابد مرتاض بن گئے تھے، اور شب و روز مجاہدات و ریاضات مین بسر کرتے تھے، تاہم تصنیف و تالیف کا مشغلہ بالکل ترک نہ ہوا، اصول فقہ مین مستصفی جو ان کی نہایت اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے ۵۰۴ھ کی تصنیف ہے جس سے ایک برس کے بعد امام صاحب نے انتقال کیا،

اخیر عمر کی تصنیف

وفات

وفات

امام صاحب نے ۱۴ جمادی الثانی ۵۰۵ھ مین بمقام طابران انتقال کیا، اور وہین مدفون ہوئے، ابن جوزی نے ان کے مرنے کا قصہ ان کے بھائی احمد غزالی کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے:-

"پیر کے دن امام صاحب صبح کے وقت بستر خواب سے اٹھے، وضو کرکے نماز پڑھی، پھر کفن منگوایا، اور آنکھون سے لگا کر کہا، "آقا کا حکم سر آنکھون پر"، یہ کہکر پاؤن پھیلا دیئے[2] لوگون نے دیکھا تو دم نہ تھا"،

امام صاحب کے مرنے کا تمام اسلامی دنیا کو صدمہ ہوا اکثر شعرا نے مرثیے لکھے چند شعر یہ ہین،

بکی علی حجۃ الاسلام حین ثوی ... من کل حی عظیم القدر اشرفہ

تلک الرزیۃ تستوھی قوی جلدی ... والطرف تسھرہ والدمع تنزفہ

فما لمن ینتحل مذھبی ... من ابن القیم فیما ابتذلہ

فمن عاظم مفقود فجعت بہ ... من لانظیر لہ فی الناس یخلفہ

[1] شرح احیاء صفحہ ۱۹ و تذکرۃ الحفاظ تذکرہ رواسی، [2] شرح احیاء بحوالہ ابن جوزی صفحہ ۱۱،

اولاد،

امام صاحب نے اولاد ذکور نہین چھوڑی، چند لڑکیان تھین جنہین سے ایک کا نام ست المنی تھا، ان کی اولاد کے سلسلہ کا پتہ دور تک چلتا ہے، فیومی نے کتاب المصباح مین شیخ مجد الدین سے، امام صاحب کے لقب کی نسبت ایک روایت نقل کی ہے، "شیخ مجد الدین چھٹی پشت مین ست المنی کی اولاد مین سے تھے اور ۷۱۰ھ مین موجود تھے"

تلامذہ،

امام صاحب کے شاگرد

امام صاحب کے شاگرد کثرت سے تھے، خود امام صاحب نے ایک خط مین ایک ہزار کی تعداد بیان کی ہے، ان مین سے بعض بڑے نامور گذرے ہین، محمد بن تومرت جس نے اسپین مین خاندان تاشفین کو مٹا کر ایک نہایت عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی، امام صاحب ہی کا شاگرد تھا، علامہ ابوبکر عربی جو علماے اندلس مین شہرت عام رکھتے ہین، امام صاحب ہی کے شاگرد تھے، اس موقع پر ہم ان کے چند ممتاز شاگردون کی ایک فہرست درج کرتے ہین،

نام	مختصر حال
قاضی ابونصر احمد بن عبداللہ	۴۴۴ھ مین پیدا ہوئے اور ۵۴۴ھ مین وفات پائی، طوس مین امام صاحب سے فقہ کی تکمیل کی
ابوالفتح احمد بن علی،	مدرسۂ نظامیہ مین متعدد علوم کا درس دیتے تھے، ۵۰۱ھ مین وفات پائی
ابومنصور محمد بن اسماعیل،	مشہور واعظ تھے، حدیث سمعانی وبغوی سے پڑھی تھی،
ابوسعید محمد بن اسعد	فقہ مین امام صاحب کے شاگرد تھے،
ابوحامد محمد بن عبدالملک	فقہ امام صاحب سے پڑھی، حدیث مین حافظ حمیدی کے شاگرد تھے،

ابو سعید محمد بن علی کُردی	امام صاحب کی کتاب الجام العوام کے راوی یہی ہین، ادب مین مقامات حریری کے مصنف کے شاگرد تھے،
امام ابو سعید محمد بن یحییٰ نیشاپوری،	مشہور عالم ہین، امام صاحب کی کتاب بسیط کی شرح اول انھین نے لکھی،
ابو طاہر امام ابراہیم،	امام صاحب نے ایک خط مین لکھا ہے کہ میرے شاگردون مین یہ سب ممتاز ہین، شام وغیرہ کے سفر مین یہ امام صاحب کے ہمرکاب تھے، امام الحرمین سے بھی پڑھا تھا، ۵۱۳ھ مین شہید ہوئے،
ابو الفتح نصر بن محمد آذربائیجانی	فن تصوف امام صاحب سے سیکھا تھا،
ابو الحسن سعد الخیر بن محمد البلنسی،	مشہور محدث اور سیاح تھے، سمعانی اور ابن جوزی نے حدیث مین ان کی شاگردی کی، ۵۴۱ھ مین وفات پائی، امام صاحب سے فقہ پڑھی تھی،
ابو طالب عبد الکریم رازی	ان کو احیاء العلوم بر زبان یاد تھی، ۵۲۲ھ مین وفات پائی،
ابو منصور سعید بن محمد،	یہ اس رتبہ کے شخص تھے کہ نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے،
ابو الحسن علی بن محمد جوینی صوفی	طوس مین امام صاحب سے فقہ پڑھی،
ابو الحسن علی بن مطہر دینوری	امام صاحب کے نامور شاگردون مین تھے، حافظ ابن عساکر محدث نے انکی شاگردی کی، ۵۳۳ھ مین وفات پائی،
ابو الحسن علی بن مسلم جمال الاسلام،	بڑے نامور شخص ہین، دمشق مین امام صاحب سے تحصیل کی، حافظ ابن عساکر وغیرہ ان کے شاگرد ہین،

ان[1] بزرگون کے سوا اور بہت سے شاگرد تھے جن کے نام کی تفصیل کی ضرورت نہین،

[1] یہ فہرست شرح احیاء سے لی گئی ہے،

حصّۂ دوم

تصنیفات

تصنیفات کے لحاظ سے امام صاحب کی حالت نہایت حیرت انگیز ہے، انھون نے کل ۵۴، ۵۵ برس کی عمر پائی تقریباً بیس برس کی عمر سے تصنیف کا سلسلہ شروع ہوا، دس گیارہ برس صحرانوردی اور بادیہ پیمائی مین گذرے درس و تدریس کا شغل ہمیشہ قائم رہا اور کبھی کسی زمانے مین ان کے شاگردون کی تعداد ڈیرھ سو سے کم نہین رہی، فقر و تصوف کے مشغلے جدا، دور دور سے جو فتاوے آتے تھے ان کا جواب لکھنا الگ، بااین ہمہ سینکڑون کتابین تصنیف کین جنمین سے بعض بعض کئی کئی جلدون مین ہین، اور گوناگون مضامین سے پر ہین، اور جو تصنیف ہے اپنے باب مین بے نظیر ہے، سچ ہے، ع

این سعادت بزورِ بازو نیست

تصنیفات کی کثرت

مین سب سے پہلے ان کی تصانیف کی ایک اجمالی فہرست بترتیب حروف تہجی لکھتا ہون جو طبقاتِ سبکی اور شرحِ احیاء اور کشف الظنون سے ماخوذ ہے، پھر خاص کتابون کے کسی قدر مفصل حالات لکھون گا،

تصنیفات کی اجمالی فہرست

حرف الف، احیاء العلوم، الاملاء علی مشکل الاحیاء، اربعین، الاسماء الحسنیٰ، الاقتصاد فی الاعتقاد، الجام العوام، اسرار معاملات الدین، اسرار الانوار الالٰہیۃ بالآیات المتلوۃ، اخلاق الابرار و النجاۃ من الاشرار، اسرار اتباع السنۃ، اسرار الحروف و الکلمات، ایہا الولد

حرف ب، بدایۃ الہدایۃ در موعظت، البسیط در فقہ، بیان القولین للشافعی، بیان فضائح الاباحیۃ، بدائع الصنع،

حرف ت، تنبیہ الغافلین، تلبیس ابلیس، تہافۃ الفلاسفہ، تعلیقہ فی فروع المذہب، تحصین الماخذ، تحصین الادلہ، تفرقہ بین الاسلام والزندقہ،

حرف ج، جواہر القرآن،

حرف ح، حجۃ الحق، حقیقۃ الروح،

حرف خ، خلاصۃ الرسائل الی علم المسائل فی المذہب، اختصار المختصر للمزنی وہو احد الکتب المشہورۃ،

حرف ر، الرسالۃ القدسیہ،

حرف س، السر المصون، رتب فیہ آیات القرآن علی اسلوب غریب،

حرف ش، شرح دائرہ علی بن ابی طالب المساۃ بجنۃ الاسماء، شفاء العلیل فی مسئلۃ التعلیل

حرف ع، العقیدۃ المصباح، عجائب صنع اللہ،

عنقود المختصر وہو تلخیص المختصر للجوینی،

حرف غ، غایۃ الغور فی مسائل الدور فی مسئلۃ الطلاق، غور الدور، الفہ ببغداد ۴۸۰ھ،

حرف ف، فتاوے مشتملہ علی مائۃ وتسعین مسئلۃ، الفکرۃ والعبرۃ، فواتح السور، الفرق بین الصالح وغیر الصالح،

حرف ق، القانون الکلی، قانون الرسول القربۃ الی اللہ، القسطاس المستقیم، قواعد العقائد القول الجمیل فی رد علی من غیر الانجیل،

حرف ک، کیمیائے سعادت، کیمیائے سعادت مختصر کشف علوم الآخرۃ، کنز العدۃ،

حرف ل، اللباب المنتحل فی علم الجدل،

حرف میم المستصفیٰ فی اصول الفقہ، منخول، ماخذ فی الخلافیات بین الحنفیہ والشافعیہ، المبادی والغایات، المجالس الغزالیہ، مقاصد الفلاسفہ المنقذ من الضلال، معیار النظر، معیار العلم فی المنطق، محک النظر، مشکوٰۃ الانوار، مستظہری فی الرد علی الباطنیۃ، میزان العمل، مواہم الباطنیۃ، المنہج الاعلیٰ، معراج السالکین، المکنون فی الاصول

مسلم السلاطین، مفصل الخلاف فی اصول القیاس، منہاج العابدین قیل ہو آخر تالیفاتہ، المعارف العقلیہ،	حرف ن نصیحۃ الملوک فارسی، حرف واؤ وجیز، وسیط، حرف ی یاقوت التاویل فی التفسیر ۴۰ جلد،

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم،

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم

(مشہور تصنیفات مراد ہیں)

فقہ، وسیط، بسیط، وجیز، بیان القولین للشافعی، تعلیقہ فی فروع المذہب، خلاصۃ الرسول، اختصار المختصر، غایۃ الغور، مجموعۂ فتاوی،

اصول فقہ، تحصین الماخذ، شفاء العلیل، منتخل فی علم الجدل، منخول، مستصفی، ماخذ فی الخلافیات، مفصل الخلاف فی اصول القیاس،

منطق، معیار العلم، محک النظر، میزان العمل (یہ کتابیں یورپ میں موجود ہیں)

فلسفہ، مقاصد الفلاسفہ (یورپ میں اس کا نسخہ موجود ہے۔)

کلام، تہافتۃ الفلاسفہ، منقذ، الجام العوام، اقتصاد، مستظہری، فضائح الاباحیہ، حقیقۃ الروح، قسطاس المستقیم، القول الجمیل فی الرد علی من غیر الانجیل، مواہم الباطنیہ، تفرقہ بین الاسلام والزندقہ، الرسالۃ القدسیہ،

تصوف و اخلاق، احیاء العلوم، کیمیائے سعادت، المقصد الاقصی، اخلاق الابرار، جواہر القرآن، جواہر القدس فی حقیقۃ النفس، مشکوۃ الانوار، منہاج العابدین، معراج السالکین، نصیحۃ الملوک، ایہا الولد، بدایۃ الہدایہ، مشکوۃ الانوار فی لطائف الاخیار،

[1] کشف الظنون میں لکھا ہے کہ یہ مختصر سی کتاب ہے اور پانچ بابوں میں ہے یعنی منطق، کلام، قول، کتابت، فکر،

مبحوث فیہ تصنیفات

بحث طلب تصنیفات

امام صاحب کے نام سے جو تصنیفات مشہور ہیں ان میں بعض ایسی بھی ہیں جن کی نسبت بعض بزرگوں کا بیان ہے کہ درحقیقت وہ امام صاحب کی تصنیف نہیں، اس قسم کی چار کتابیں ہیں منخول مضنون بہ علی غیر اہلہ، کتاب النفخ والتسویہ سر العالمین چنانچہ ہم ہر ایک سے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کرتے ہیں،

منخول

منخول، یہ کتاب اصول فقہ میں ہے، کشف الظنون میں اس کو رد ابی حنیفہ کے نام سے لکھا ہے، اور قلائد العقیان کے مصنف کا قول نقل کیا ہے کہ "وہ امام غزالی کی نہیں بلکہ محمود معتزلی کی تصنیف ہے، شمس الائمہ کردری نے اس کتاب کا رد بھی لکھا ہے،

اس کتاب میں امام ابو حنیفہ پر نہایت سختی سے حرف گیری کی ہے، اور دعویٰ کیا ہے کہ "امام ابو حنیفہؒ کے مسائل فی صدی ۹۰ غلط ہیں"، چونکہ امام صاحب نے احیاء العلوم میں امام ابو حنیفہ کی نہایت مدح کی ہے اس کے علاوہ ائمہ دین کو برا کہنا امام صاحب کی شان سے یوں بھی بعید ہے، اس لئے یہ خیال کیا گیا کہ وہ امام غزالی کی تصنیف نہیں ہو سکتی۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف اس دلیل کی بنا پر یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا، اول تو رجال و تاریخ کی تمام کتابوں میں وہ امام صاحب ہی کی طرف منسوب کی گئی ہے ثانیاً امام صاحب کے ابتدائی حالات جس نے غور سے پڑھے ہیں، وہ سمجھ سکتا ہے کہ ابتدا میں امام صاحب کا مزاج کس قدر مجادلہ پسند اور نکتہ چین واقع ہوا تھا، محدث عبد الغافر فارسی نے امام صاحب کو دونوں زمانوں میں دیکھا تھا، انکا بیان ہے کہ "امام صاحب ابتدا میں نہایت جاہ پسند، خود پرست اور مغرور تھے، لیکن اخیر میں ان کی حالت بالکل بدل گئی، اور وہ کچھ سے کچھ ہو گئے"[1]

[1] تبیین کذب المفتری لحافظ ابن عساکر،

منحول اسی ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہوگی، ہم نے اس کتاب کو دیکھا ہے، خود اس کی طرز عبارت بتاتی ہے کہ وہ نشۂ شباب کے زمانہ کی تصنیف ہے،

مضنون

مضنون بہ علی غیر اہلہ، اس کتاب کی نسبت محدث ابن الصلاح اور علامہ ابن السبکی کا دعوی ہے کہ "امام صاحب کی تصنیف نہیں ہوسکتی، دلیل یہ ہے کہ اس کتاب کا مصنف قدم عالم، انکار علم جزئیات اور نفی صفات کا قائل ہے" اور ان مین سے ہر عقیدہ کفر کا مستوجب ہے، اس بحث کے تصفیہ کے لئے ہم کو اثبات و نفی دونون جانب کی شہادتون کا موازنہ کرنا چاہیے، رجال کی جس قدر مستند کتابین ہین، سب مین اس کتاب کو امام صاحب کی تصنیفات مین شمار کیا ہے، اس سے بڑھکر یہ کہ خود امام صاحب نے جواہر القرآن مین جو ان کی مسلمہ تصنیف ہے اس کتاب کا ذکر کیا ہے،

نفی کی جانب، صرف یہ قیاس ہے کہ اس مین بعض مسائل ایسے مذکور ہین جو علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی کے نزدیک موجب کفر ہین، اگر انکار کے لئے صرف اس قدر قرینہ کافی ہوسکتا ہے تو احیاء العلوم مین بہت سی ایسی باتین مذکور ہین جو بعضون کے نزدیک کفر کی مستوجب ہین مثلاً یہ مسئلہ کہ "موجودہ عالم سے بہتر پیدا کرنا ممکن نہین ہے"، بہت سے ائمۂ حدیث کے نزدیک صاف کفر ہے اور اسی بنا پر بہت سے لوگون نے امام صاحب کی تکفیر کی، لیکن احیاء العلوم مین یہ مسئلہ نہایت تصریح سے مذکور ہے، چنانچہ علامہ شعرانی نے خاص اس مسئلہ پر ایک کتاب لکھی جس کا نام الاجوبۃ المرضیۃ عن ائمۃ الفقہاء والصوفیہ ہے[1]،

اس کے علاوہ جن مسائل کو موجب کفر قرار نہین دیا ہے، وہ جس حیثیت سے موجب کفر ہین اس کا کوئی قائل نہین، اور جس کے لوگ قائل ہین وہ موجب کفر نہین، مثلاً صفات کا

[1] شرح احیاء العلوم مطبوعہ مصر جلد اول ص ۴۲

جو لوگ انکار کرتے ہین اس کے یہ معنی نہین قرار دیتے کہ خدا بصیر و علیم و سمیع نہین ہے، بلکہ یہ مراد لیتے ہین کہ خدا کی ذات ہی بصر و علم و سمع کے لئے کافی ہے، یہ صفات ذات سے علیحدہ نہین ہین جیسا کہ انسان اور حیوانات مین ہین، اس طرح کے انکار صفات کو کون کفر کہہ سکتا ہے، اسی طرح قدم عالم اور نفی علم جزئیات کا مسئلہ ہے،

لطف یہ کہ یہ مسائل مضنون بہ علی غیر اہلہ مین سرے سے مذکور ہی نہین، علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی نے معلوم نہین کن الفاظ سے یہ مسائل مستنبط کئے، یہ کتاب عام طور پر شایع ہو چکی ہے اور ہر شخص خود دیکھکر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے،

النفخ والتسویہ

کتاب النفخ والتسویہ، شرح احیاء العلوم مین علامہ مرتضی حسینی نے اس کتاب کو جعلی قرار دیا ہے، لیکن کسی قسم کی کوئی دلیل نہین پیش کی، نہ کسی اور شخص کا قول اس کی تائید مین نقل کیا ہے،

سر العالمین

سر العالمین، ہمارے نزدیک یہ کتاب بے شبہہ جعلی ہے، اس کی طرز عبارت، اور انداز تحریر امام صاحب کے طریقۂ تحریر سے بالکل الگ ہے، جعلی بنانیوالے نے ایک چالاکی یہ کی ہے کہ جا بجا امام الحرمین کی استادی کا ذکر کیا ہے، اور اپنی دانست مین اس کتاب کے اصلی ثابت کرنے کی بڑی تدبیر خیال کی، لیکن صرف یہی امر، کتاب کے جعلی ہونے کی کافی دلیل ہے، امام صاحب کی یہ خاص عادت ہے کہ وہ اپنے اساتذہ اور شیوخ کا ذکر مطلق نہین کرتے، ان کی تصنیفات مین بہت سے ایسے موقعے ہین جہان استاد یا شیخ کا ذکر کرنا ضروری تھا، لیکن وہ بالکل پہلو بچا جاتے ہین، اور تصریح کا کیا ذکر کنایہ تک نہین کرتے، منقذ من الضلال مین نہایت ضروری موقع پر صرف اس قدر کہکر رہ گئے، کہ شیوخ سے جس طرح مین نے تعلیم پائی تھی اس کے مطابق مراقبہ و مجاہدہ مین مشغول ہوا،

تصنیفات پر مختلف حیثیتون سے بحث،

روزانہ تصنیف کا اوسط،

(۱) علامۂ نووی نے بستان مین ایک مستند شخص سے نقل کیا ہے کہ مین نے امام غزالی کی تصنیفات اور ان کی عمر کا حساب لگایا تو روزانہ اوسط چار کراسہ پڑا، کراسہ ۴ صفحون کا ہوتا ہے، اس حساب سے ۱۶ صفحے روزانہ ہوئے اور یہ مقدار امام صاحب کے اور مشاغل کے ساتھ درحقیقت حیرت انگیز ہے علامہ طبری و ابن جوزی و سیوطی کی تصنیفات کا روزانہ اوسط اس سے بھی زیادہ ہے، لیکن ان بزرگون کی تصنیفات مین منقولات کا حصہ بہت ہے جس مین وہ جزو کے جزو دوسرون کی عبارتین نقل کرتے چلے جاتے ہین،

تصنیفات کے موضوع

(۲) جن علوم مین امام صاحب کی تصنیفات ہین، وہ فقہ، کلام، اخلاق و تصوف ہین ایک کتاب توریت و انجیل کی تحریف کے ثبوت مین ہے، اس مین استدلال کا وہی طریقہ ہے، جو آجکل مسلمان مصنفین کا طرز ہے، مین نے یہ کتاب قسطنطنیہ کے کتبخانۂ ایاصوفیہ مین دیکھی تھی، اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب توریت و انجیل سے بھی کافی واقفیت رکھتے تھے، فقہ و کلام و تصوف مین ان کی تصنیفات اسلام کی علمی ترقی کے بیش بہا نمونے ہین، اس لئے ان پر ہم الگ مفصل ریویو لکھین گے،

فن تفسیر کو انھون نے غالبًا ہاتھ نہین لگایا یاقوۃ التاویل جو ان کی تصنیفات مین شمار کیجاتی ہے اور جس کی ضخامت ۴۰ جلدون کی بیان کیجاتی ہے ہماری تحقیقات کی رو سے ایک فرضی نام ہے،

تصنیفات کی قبولیت،

(۳) ان تصنیفات کو خود امام صاحب کے زمانہ مین اور ان کے بعد جو مقبولیت عام حاصل ہوئی وہ نہایت تعجب انگیز ہے، محدث زین الدین عراقی کا قول ہے، کہ "امام غزالی کی

احیاء العلوم اسلام کی اعلیٰ ترین تصنیفات سے ہے، عبد الغافر فارسی جو امام صاحب کے معاصر اور امام الحرمین کے شاگرد تھے، ان کا بیان ہے کہ احیاء العلوم کی مثل کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں لکھی گئی" امام نووی شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں کہ "احیاء العلوم قرآن مجید کے لگ بھگ ہے" شیخ ابو محمد کازرونی کا دعویٰ تھا کہ "اگر دنیا کے تمام علوم مٹا دیئے جائیں تو احیاء العلوم سے میں سب کو دوبارہ زندہ کر دونگا" شیخ عبد اللہ عیدروس کو جو بہت مشہور صوفی گذرے ہیں، احیاء العلوم قریب پوری حفظ تھی، شیخ علی نے ۲۵ دفعہ اول سے آخر تک احیاء العلوم کو پڑھا اور ہر دفعہ ختم کرنے کے بعد فقراء اور طلباء کی عام دعوت کرتے تھے[1]،

تعجب یہ ہے کہ تصوف و سلوک میں جو لوگ خود امام غزالی کے ہمسر تھے، وہ ان کی تصنیفات کو الہامی تصنیف سمجھتے تھے، قطب شاذلی مشہور صوفی گذرے ہیں، ایک دن وہ احیاء العلوم ہاتھ میں لئے ہوئے نکلے اور لوگوں سے کہا جانتے ہو یہ کیا کتاب ہے؟ یہ کہکر اپنے اعضاء پر کوڑوں کے نشان دکھائے، اور کہا کہ پہلے میں اس کتاب کا منکر تھا، آج شب کو امام غزالی نے مجھکو خواب میں آنحضرت صلعم کے دربار میں پیش کیا اور اس جرم کی سزا میں مجھکو کوڑے لگائے گئے، شیخ محی الدین اکبر کو زمانہ جانتا ہے، وہ احیاء العلوم کو کعبہ کے سامنے بیٹھکر پڑھا کرتے تھے[1]،

تصنیفات کے ساتھ علما کا اعتنا

امام صاحب کی تصنیفات کی مقبولیت کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء اور مصنفین نے جس قدر ان کے ساتھ اعتنا کیا بہت کم تصنیفات کے ساتھ کیا ہوگا، فقہ میں ان کی چار دن تصنیفات یعنی بسیط، وسیط، وجیز، وسائل فقہ شافعی کے چار ارکان ہیں، وجیز آج کل مصر میں نہایت اہتمام سے چھاپی گئی ہے، اس کتاب کی سب سے پہلے امام فخر الدین رازی نے شرح لکھی، پھر قاضی سراج الدین محمود ارموی المتوفی ۶۸۲ھ عماد الدین ابو حامد محمد بن یونس اربلی ابو الفتوح اسعد بن

[1] یہ تمام روایتیں تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء میں نقل کی ہیں، دیکھو شرح احیاء صفحہ ۱۰

محمود عجلی، امام ابو القاسم عبد الکریم بن محمد قزوینی، رافعی وغیرہ نے بسوط شرحین لکھین، شرح احیا مین ان شرحون کی تعداد ستر کے قریب بیان کی ہے، امام ابو الفضل نے ان احادیث کی تخریج مین جو وجیز مین مذکور ہین، ایک ضخیم کتاب سات جلدون مین لکھی جس کا نام البدر المنیر ہے، اس کتاب کے خلاصے حافظ ابن حجر، بدر بن جماعۃ بدر زرکشی، شہاب بوصیری، سیوطی وغیرہ نے لکھے، ان کے سوا ابعت سے علما و فضلا نے اس پر شرح اور حاشیے لکھے، جن کے نام کشف الظنون مین بتفصیل مذکور ہین،

اسی طرح الوسیط پر جس کو کشف الظنون مین الرسائل کے نام سے لکھا ہے، نہایت کثرت سے شرح اور حواشی لکھے گئے، سب سے پہلے محی الدین جوینانی نے ۱۶ جلدون مین شرح لکھی، پھر شیخ نجم الدین احمد بن علی المعروف بہ ابن الرفعہ المتوفی ۷۱۰ھ نے ۴۰ جلدون مین شرح لکھی جس کا نام المطلب رکھا، ابو العباس احمد قمولی المتوفی ۷۲۷ھ نے بھی کئی جلدون مین ایک شرح لکھی، جس کا نام البحر المحیط ہے، ان کے علاوہ ظہیر الدین جعفر بن یحیی المتوفی ۶۸۲ھ و محمد بن عبد الحاکم و شیخ عزیز الدین عمر بن احمد المتوفی ۶۲۶ھ و ابو الفتوح سعید بن محمود عجلی المتوفی ۶۰۰ھ و ابن ابی الدم المتوفی ۶۴۲ھ و ابن الصلاح المتوفی ۶۴۳ھ و ابو الفضل محمد بن محمد القزوینی و ابن الاستاد کمال الدین احمد بن عبد اللہ الحلبی المتوفی ۶۲۱ھ و یحیی بن ابی الخیر الیمنی المتوفی ۵۵۸ھ و عماد الدین عبد الرحمن بن علی القاضی المتوفی ۶۲۴ھ وغیرہ نے اس کتاب پر حاشیے اور شرحین لکھین، ابن ملقن شافعی نے اس کی حدیثون کی تخریج کی جس کا نام تذکرۃ الاخیار بما فی البسیط من الاخبار ہے[1]،

امام صاحب کی تصنیفات اور یورپ،

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کے ساتھ جو اعتنا یورپ نے کیا خود مسلمانون

[1] یہ تفصیل کشف الظنون ذکر وسائل فی الفروع سے ماخوذ ہے،

نے نہین کیا لیے شبہہ مسلمانون نے امام صاحب کی اکثر تصنیفات محفوظ رکھین، اور ان پر شروح و حواشی لکھے لیکن یہ التفات اور قدردانی صرف ان تصنیفات کیساتھ محدود رہی جو فقہ، اصول فقہ اور تصوف و اخلاق کے متعلق تھین عقلیات مین جو ان کی معرکہ آرا تصنیفات ہین اور جہان اگر انکا اصلی جوہر کھلتا ہے ان کو کسی نے آنکھ اٹھا کر بھی نہین دیکھا بلکہ اس قسم کی کتابون کو ہمارے علماء ان کی طرف منسوب بھی نہین ہونے دیتے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی کتبخانون مین اُن تصانیف کا بہت کم پتہ چلتا ہے، اس قسم کی ایک تصنیف مضنون بہ علی غیر اہلہ جس پر آگے چل کر ہم ریویو لکھین گے اسکی نسبت علامہ ابن السبکی لکھتے ہین معاذ اللہ، ان یکون لہ یعنی خدا نکرے کہ یہ کتاب امام صاحب کی ہو، عقلیات پر ختم نہین جس تصنیف مین اجتہاد اور آزادی رائے سے کام لیا گیا، وہ مقبول عام نہ ہو سکی،

منخول — منخول جو اصول فقہ مین امام صاحب کی پہلی تصنیف ہے ہماری نظر سے گذری ہے، بڑے معرکہ کی تصنیف ہے، اور چونکہ آغاز شباب کی ہے، امام صاحب اس مین کسی امام یا مجتہد کے پابند نہین اور جو کچھ کہتے ہین نہایت بیباکی اور آزادی سے کہتے ہین صرف اس عیب کی وجہ سے یہ کتاب علماء کی نظر سے گر گئی، یہان تک شمس الائمہ کردری اس کو محمود معتزلی کی تصنیف بتاتے ہین اور ابن حجر مکی الخیرات الحسان مین اسی خیال کی تائید کرتے ہین، احیاء العلوم مین بھی یہ چنگاریان دبی پڑی تھین، اس لئے اکثر علماء نے اس کے جلانے کا حکم دیا، اور اس کی تعمیل بھی کی گئی،

برخلاف اس کے یورپ نے انھین کتابون کو بڑے اہتمام سے محفوظ رکھا جنمین امام صاحب نے فلسفہ اور شریعت کے اصول مین باہم تطبیق دی تھی یا جنمین عقلیات کے مسائل کو اپنے خاص پیرایہ مین ادا کیا تھا،

امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل نہایت ترتیب اور عمدگی

مقاصد الفلاسفہ

کے ساتھ ایک کتاب مین لکھے تھے جس کا نام مقاصد الفلاسفہ رکھا تھا، اس کتاب کا اسلامی ممالک مین آج پتہ نہین چلتا لیکن اسپین کے شاہی کتبخانہ مین اس کا نسخہ موجود ہے مسلمانون نے تو اس کتاب کو نظرانداز کردیا لیکن یورپ مین اسکا عبرانی زبان مین ترجمہ بھی ہوا چنانچہ یہ ترجمہ فرانس کے کتبخانہ مین آج بھی موجود ہے، بارھوین صدی مین اس کتاب کا ترجمہ لاٹین زبان مین ڈومینک گوندی سالیو (DOMINOUE GUNUISALVI) نے کیا اور وہ ۱۵۰۶ء مین بمقام وینس چھاپا گیا، اصل عربی کتاب کے چند صفحے یورپ مین آج کل چھاپے گئے ہین اور میری نظر سے گذرے ہین اس مین صرف منطق کے ابتدائی مسائل ہین، لیکن جس وضاحت اور اختصار کے ساتھ ان مسائل کو لکھا ہے کسی مصنف نے آج تک نہین لکھا،

المنقذ

ایک دوسری کتاب مین جس کا نام المنقذ من الضلال ہے امام صاحب نے اپنے خیالات مذہبی کے تغیرات اور نبوت کی حقیقت لکھی ہے، یہ کتاب بھی مسلمانون مین قدر کی نگاہ سے نہین دیکھی گئی لیکن یورپ نے اس کی بڑی قدردانی کی، فرانس مین اس کا ترجمہ مع اصل عربی کے چھاپا گیا اور مانسیو پالیا (M.PALLIA) اور مانسیو شمبولڈر (M.SCHMOELDERS) نے اپنے اس مضمون مین جو فلسفۂ عرب پر ہے اس کے مشکل مقامات کی تشریح کی،

تہافۃ الفلاسفہ

تہافۃ الفلاسفہ مین امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل باطل کئے ہین، اس کتاب کا عبرانی زبان مین ترجمہ ہوا چنانچہ اس کا نسخہ شاہی کتبخانہ فرانس مین موجود ہے، مانسیو شمبولڈر (M.SCHMOELDERS) اور مانسیو مونک (MUNK) نے اس کتاب کے مضامین پر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے،

میزان العمل

منطق مین ایک اور کتاب امام صاحب کی ہے جس کا نام میزان العمل ہے، اسلامی ممالک مین یہ کتاب بالکل نایاب ہے لیکن یورپ مین اس کے ساتھ یہ اعتنا کیا گیا کہ اس کا عبرانی

ترجمہ جو ایک یہودی مسمی بہ ابراہیم حصدائی نے کیا تھا، مانسیو گول ونتال (M.GOLDEN THAL) نے لیپزگ میں ۱۸۳۹ء میں چھاپا،

احیاء العلوم کے مشکل مقامات پر مانسیو ہیتزگ (M.HITZIG) نے حاشیے لکھے

اصل احیاء العلوم کا عمدہ نسخہ کتبخانہ برلن میں موجود ہے[۱]،

امام صاحب کے اشعار

امام صاحب کے زمانہ میں سلجوقیوں کی بدولت، فارسی شاعری اوج شباب پر پہونچ گئی تھی اور شاعری کا مذاق قوم کے رگ و پے میں سرایت کر گیا تھا، امام صاحب اگرچہ شاعر نہ تھے، لیکن چونکہ زمانہ کا اقتضاء اور لطفِ طبیعت دونوں باتیں جمع ہوگئی تھیں، چپ بھی نہیں رہ سکتے تھے، اس زمانہ میں شاعری کے انواع میں سے دو صنف نے نہایت ترقی کی تھی قصیدہ اور رباعی، لیکن قصیدہ مدح اور خوشامد کے لئے مخصوص ہو گیا تھا اور اس وجہ سے وہ امام صاحب کے شایانِ شان نہ تھا، البتہ رباعی ان کی مذاق کے بالکل موافق تھی، حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر اور عمر خیام نے رباعی ہی کو حقائق و معارف کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا تھا، عمر خیام خود امام صاحب کا معاصر تھا اور اسی دربار سے تعلق رکھتا تھا جس سے امام صاحب وابستہ تھے، ان اسباب سے امام صاحب کبھی کچھ کہتے تھے تو رباعی ہی کہتے تھے، چنانچہ ان کی چند رباعیاں ہم تذکرۂ مجمع الفصحا اور روضات الجنات سے نقل کرتے ہیں،

رباعیاں

ے کان بقا در چہ بقائے کہ نہ[؟]   در جائے نہ، کدام جائے، کہ نہ[؟]

---

[۱] دیکھو پروفیسر مونک کی کتاب (MELANGES DE PHILOSOPHIE JUIVE ET ARABE P.S MUNK) از صفحہ ۳۶۶ تا ۳۸۰ تذکرۂ امام غزالی، [۲] یہ ایران کی ایک نئی تصنیف ہے جو ابن خلکان کے طرز پر لکھی گئی ہے،

اے ذات ازذات تو جہت مستغنی   آخر تو کجا ئی و کجا سے، کہ نئ

دیگر،

کس را پس پردہ قضا راہ نشد   وز سرّ قدر ہیچ کس آگاہ نشد

ہر کس ز سر قیاس چیزے گفتند   معلوم نگشت وقصہ کوتاہ نشد،

اس رباعی مین امام صاحب نے جو خیال ادا کیا ہے اگرچہ سقراط کے اس قول سے ماخوذ ہے معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد لیکن یہ خیال کچھ ایسا حکیمانہ خیال ہے کہ تمام حکماء کی زبان سے بے اختیار نکل پڑا ہے،

فارابی کہتا ہے،

اسرار وجود خام و ناپختہ بماند   وان گوہر بس شریف ناسفتہ بماند

ہرگز ز سر قیاس چیزے گفتند   وان نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

بوعلی سینا نے اس کو یون ادا کیا ہے،

دل گرچہ درین بادیہ بسیار شتافت   یک موئے ندانست ولے موئے شکافت

اندر دل او ہزار خورشید بتافت   آخر بکمال ذرۂ راہ نیافت

امام صاحب کی رباعی فارابی سے گوکم درجہ پر ہے لیکن بوعلی سینا کی رباعی سے زیادہ لطیف اور صاف ہے،

امام صاحب کی ایک اور رباعی ہے جس مین یہ خیال ادا کیا گیا ہے، کہ ارباب ظاہر کے ہان حقائق کا پتہ نہین مل سکتا، فرماتے ہین،

باجامہ نمازے بسر خم کردیم   وز آب خرابات تیمم کردیم

شاید کہ درین میکدہ ہا دریابیم   آن یار کہ در صومعہ ہا گم کردیم

ضبطِ عشق کو ایک قطعہ میں یون ادا کیا ہے:۔

گفتم دلا! تو چندین بر خویشتن پیچی ‌ ‌ ‌ ‌ با یک طبیب محرم این راز در میان نہ

گفتا کہ ہم طبیبے فرمودہ است با من ‌ ‌ ‌ ‌ گر مہر یار داری صد مہر بر زبان نہ

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کا فارسی زبان میں جس قدر کلام ہے حقائق و معارف سے پر ہے، اور ان کی عظمت و شان کے مناسب ہے، لیکن عربی اشعار جو تذکرون مین منقول ہین نہایت عامیانہ ہین، اور برخلاف عرب کے ایرانی مذاق کے موافق ہین،

عربی اشعار

هبنی صبوت كما ترون بزعمكم ‌ ‌ ‌ ‌ وحظيت منه بلثم خد ازهر

انی اعتزلت فلا تلوموا انه ‌ ‌ ‌ ‌ اضحی يقابلنی بحجة اشعری

اخیر شعر مین مذہب اعتزال اور امام اشعری کی تلمیح ہے،

علوم و فنون

امام صاحب نے یون تو بہت سے علوم و فنون مین کتابین لکھین لیکن تصنیف کیساتھ جن علوم کو ترقی دی، وہ فقہ، اصولِ فقہ، کلام اور اخلاق ہین، فقہ مین ان کی کتابین تین ہین وسیط، وجیز، بسیط، شافعی فقہ کے تین ارکان ہین،

وجیز مین جس طرح فقہ کے پیچیدہ مسائل کو سلجھا کر لکھا ہے اور ان مین جو اختصار اور ترتیب پیدا کی ہے وہ امام صاحب کا حصہ ہے جس کی نظیر کسی قدیم تصنیف مین نہین ملتی،

اصولِ فقہ مین امام صاحب نے بہت سے مسائل خود ایجاد کئے ہین، چنانچہ ان کی کتاب منخول (جو ہمارے پیشِ نظر ہے)، اس دعوی کی تین دلیل ہے،

اس لحاظ سے اگرچہ ہمارا فرض تھا کہ ہم امام صاحب کی ان ایجادات اور استنباطات

کو تفصیل لکھتے جو ان علوم مین اُن سے یادگار ہین، لیکن ہمارے ناظرین کو شافعی فقہ اور اصول سے دلچسپی نہین ہو سکتی، اس لئے ہم امام صاحب کے ان علمی کارنامون کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہین جو علم کلام اور علم اخلاق کے متعلق ان سے ظہور مین آئے، ملک کا مذاق اور ملک کی حالت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ فلسفہ آمیز علوم کے مسائل قوم کے سامنے پیش کئے جائین،

فلسفۂ اخلاق اور احیاء العلوم

فلسفۂ اخلاق پر یونانی تصنیفات اور ان کے عربی ترجمے،

اسلام مین اخلاق کا فن، پند و موعظت کی حیثیت سے تو خود اسلام کے ساتھ آیا، لیکن فلسفیانہ طرز پر اس کی ابتدا اس زمانہ سے ہوئی جب یونانی علوم و فنون کی کتابین عربی زبان مین ترجمہ کی گئین، ارسطو نے علم اخلاق مین دو کتابین لکھی تھین، جو بارہ مقالون مین تھین، پارفیریس نے جس کو اہل عرب فرفوریوس کہتے ہین، ان کی تفسیر کی تھی، حنین بن اسحاق نے عربی زبان مین اس کا ترجمہ کیا[1] ارسطو نے ایک کتاب اسی فن مین فضائل نفس کے عنوان سے لکھی تھی، جس کو ابو عثمان دمشقی نے عربی زبان مین منتقل کیا، علامہ ابن مسکویہ نے لکھا ہے[2]، کہ ابو عثمان نے جو یونانی و عربی دونون مین نہایت کمال رکھتا تھا، اس کتاب کا ترجمہ اس خوبی سے کیا کہ ایک لفظ بھی ترجمہ سے رہ نہین گیا اور جو لفظ جس لفظ کے مقابلہ مین لکھا بعینہ اسی خیال کو ادا کرتا تھا جو یونانی لفظ سے پیدا ہوتا تھا،

جالینوس نے بھی بعض مسائل اخلاق پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا موضوع یہ تھا کہ انسان اپنے عیوب سے کیونکر واقف ہو سکتا ہے، اس کتاب کا بھی عربی زبان مین ترجمہ ہوا، چنانچہ اس کے حوالے تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ وغیرہ مین اکثر آتے ہین،

---

[1] کشف الظنون ذکر کتاب الاخلاق [2] تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر، ص ۴۴

ان ترجمون کی مدد سے حکماے اسلام نے اس فن پر مستقل کتابین لکھین، جن مین سے زیادہ تر قابلِ ذکر یہ ہین،

حکماے اسلام کی تصنیفات

آراء المدینۃ الفاضلہ — حکیم ابونصر فارابی کی تصنیف ہے یورپ مین چھپ گئی ہے، اس مین اخلاق کی نسبت سیاست کے اصول زیادہ لکھے ہین،

کتاب البر و الاثم ، — بوعلی سینا کی تصنیف ہے ہماری نظر سے نہین گذری لیکن اس قدر معلوم ہے کہ ایک مختصر سی کتاب ہے،

تہذیب الاخلاق ، — مصنفہ حکیم ابن مسکویہ، ابن مسکویہ بوعلی سینا کا معاصر اور بہت سے فنون مین اس کا ہم پلہ تھا، یہ کتاب درحقیقت یونانی فلسفۂ اخلاق کا عطر ہے، اکثر جگہ ارسطو و جالینوس و برِوس کے عربی ترجمون کی اکثر عبارتین نقل کر دی ہین،

یہ تمام تصنیفات فلسفیانہ انداز پر تھین، مذہب سے ان کا لگاؤ نہ تھا،

فن اخلاق مین مذہبی طرز کی تصنیفات

مذہبی طریقہ پر جو کتابین لکھی گئین، ان مین سے قوۃ القلوب ابوطالب کی، اور ذریعہ الی مکارم الشریعہ للراغب الاصفہانی زیادہ مشہور ہوئین، قوۃ القلوب مین اگرچہ اخلاق کے تمام ابواب کی سرخیان قائم کی ہین، تاہم وہ ایک واعظانہ تصنیف ہے، ذریعہ مین فلسفہ کی کچھ کچھ جھلک پائی جاتی ہے، لیکن وہ اس قدر کم ہے اور کمی کے ساتھ اس پر مذہبی روایات کی اس قدر تہین چڑھ گئی ہین کہ دیکھنے والے کو نظر نہین آسکتین،

یہان خود بخود یہ سوال پیدا ہو گا کہ جب فن اخلاق کا اس قدر معتد بہ ذخیرہ موجود تھا اور جبکہ ابن مسکویہ، بوعلی سینا، راغب اصفہانی جیسے اہل کمال اس فن پر اپنے دل و دماغ کو صرف کر چکے تھے تو اس بات کی کیا وجہ تھی کہ نہ یہ فن عام ہو سکا نہ اس کے مسائل لٹریچر

دونون قسم کی تصنیفات کے مقبول عام نہ ہونے کی وجہ

رگ و پے مین سرایت کر سکے بلکہ جب تک امام غزالی نے اس کو اپنے آغوشِ تربیت مین نہین لیا وہ اس قابل بھی نہ ہوا کہ علوم مدونہ کی فہرست مین جگہ پا سکے،

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب سے پہلے جو تصنیفات اس فن کے متعلق موجود تھین ان مین قبولیت اور عام رواج کی صلاحیت نہ تھی، جو تصنیفات فلسفیانہ انداز پر لکھی گئی تھین ان مین ایک طرف تو یہ نقص تھا کہ مشکل پسندی کی وجہ سے عام لوگون کے استعمال کے قابل نہ تھین، دوسری طرف بڑی کمی یہ تھی کہ مذہبی پیرایہ نہین رکھتی تھین اور اس وجہ سے بجز ایک محدود فرقہ کے نہ عام لوگون مین رواج پا سکتی تھین نہ ان کے ساتھ وہ عقیدت اور گرویدگی پیدا ہو سکتی تھی جو مذہبی تصنیفات کیساتھ مخصوص ہے، ان باتون کے ساتھ ایک بڑا نقص یہ تھا کہ ان مین بہت سے مسائلِ اخلاق سرے سے مذکور نہ تھے، اور جس قدر مذکور تھے وہ نہایت مجمل تھے،

مذہبی طرز کی تصنیفات مین چونکہ فلسفہ و عقلیات کی چاشنی بالکل نہ تھی اس لئے حکما و اربابِ معقول ان سے لطف نہین اٹھا سکتے تھے بلکہ خود مذہبی گروہ مین جو لوگ دقیق النظر اور روشن پسند نہ تھے، ان کو یہ تصنیفات پھیکی معلوم ہوتی تھین،

احیاء العلوم دونون طرزون کی جامع ہی

امام صاحب نے فلسفہ و مذہب دونون کو ترتیب دیکر احیاء العلوم تصنیف کی جس نے تمام نقص پورے کر دیئے، اور وہ مقبولیت حاصل کی کہ ایک طرف تو ائمۂ اسلام اس کو الہامِ ربانی سمجھے، دوسری طرف ہنری لوئیس نے تاریخ فلسفہ مین اس کی نسبت یہ لکھا کہ:-

"اگر ڈیکارٹ (یورپ مین اخلاقی فلسفہ کا بانی خیال کیا جاتا ہے) کے زمانہ مین احیاء العلوم کا ترجمہ فرنچ زبان مین ہو چکا ہوتا تو ہر ایک شخص یہی کہتا کہ ڈیکارٹ نے احیاء العلوم کو چرا لیا ہے[1]"

[1] تاریخ فلسفہ از جارج ہنری لوئیس، چوتھا اڈیشن جلد دوم صفحہ ۵۰ مطبوعہ لندن،

چونکہ اربابِ ذوق اس کتاب کو تعویذ کی طرح سے گلے سے لگائے رہتے تھے، آسانی اور تخفیف مونت کے لئے علماء نے اس کے خلاصے لکھے کہ ہر شخص سفر و حضر مین اس کو ساتھ رکھ سکے، ان خلاصون کی تفصیل یہ ہے[۱]،

مختصرات احیاء العلوم

نام کتاب	نام مصنف
مختصر احیاء العلوم	از شمس الدین محمد بن علی عجلونی المتوفی ۸۳۱ھ شیخ خانقاہ سعید السعداء مصر
" اس کا نام لباب الاحیاء ہے	احمد بن محمد برادر امام غزالی،
"	محمد بن سعید یمنی،
"	شیخ ابوذکریا یحیٰی،
"	ابو العباس احمد بن موسیٰ الموصلی المتوفی ۶۲۲ھ
"	حافظ جلال الدین سیوطی،

احیاء العلوم کی عام خصوصیت

احیاء العلوم مین یہ عام خصوصیت ہے کہ اس کے پڑھنے سے دل پر عجیب اثر ہوتا ہے ہر فقرہ نشتر کی طرح دل مین چبھ جاتا ہے، ہر بات جادو کی طرح تاثیر کرتی ہے، ہر لفظ پر وجد کی کیفیت طاری ہوتی ہے، اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب جس زمانہ مین لکھی گئی امام صاحب تاثیر کے نشہ مین سرشار تھے، بغداد مین انکو تحقیق حق کا شوق پیدا ہوا، تمام مذاہب کو چھانا، کسی سے تسلی نہین ہوئی آخر تصوف کی طرف رخ کیا، لیکن وہ قال کی چیز نہین تھی بلکہ سرتاپا حال کا کام تھا، اور اس کا پہلا زینہ اصلاحِ باطن اور تزکیۂ نفس تھا، امام صاحب کے مشاغل اس کیفیت کے

[۱] کشف الظنون ذکر احیاء العلوم،

بالکل سدِّراہ تھے، قبولیتِ عام، ناموری، جاہ و منزلت، مناظرات و مجادلات اور پھر تزکیۂ نفس و فنستان بیچھا این رہ کہ میردی تو بمنزل نبرد د،

آخر سب چھوڑ چھاڑ ایک کملی بہن، بغداد سے نکلے اور دشت پیمائی شروع کی، سخت مجاہدات اور ریاضات کے بعد بزمِ راز تک رسائی پائی، یہاں پہونچ کر ممکن تھا کہ اپنی حالت مین مست ہو کر تمام عالم سے بیخبر ہو جاتے، لیکن ع بیاد آر حریفانِ بادہ پیمارا، کے لحاظ سے افادۂ عام پر نظر پڑی، تو انکے کان آوا بگڑا ہوا ہے، امیر و غریب، عام و خاص، عالم و جاہل، رند و زاہد سب کے اخلاق تباہ ہو چکے ہین، اور ہوتے جاتے ہین، علما جو دلیلِ راہ بن سکتے تھے، طلبِ جاہ مین مصروف ہین، یہ دیکھکر ضبط نہ کر سکے اور اسی حالت مین یہ کتاب لکھی، دیباچہ مین خود لکھتے ہین، کہ "مین نے دیکھا کہ مرض نے تمام عالم کو چھا لیا ہے اور سعادت اخروی کی راہین بند ہو گئی ہین، علما، جو دلیلِ راہ تھے، زمانہ ان سے خالی ہوتا جاتا ہے جو رہ گئے ہین وہ نام کے عالم ہین جن کو ذاتی اغراض نے اپنا گرویدہ بنا لیا ہے، اور جنھون نے تمام عالم کو یقین دلایا ہے کہ علم صرف تین چیزون کا نام ہے، مناظرہ (جو فخر و نمود کا ذریعہ ہے) وعظ و پند (جس مین عوام کی دلفریبی اور مسجع فقرے استعمال کئے جاتے ہین) فتوی دینا جو مقدمات کے فیصل کرنیکا ذریعہ ہے، باقی آخرت کا علم تو تمام عالم سے ناپید ہو گیا ہے اور لوگ اس کو بھول بھلا چکے ہین یہ دیکھکر مجھ سے ضبط نہ ہو سکا، اور مہرِ سکوت ٹوٹ گئی،"

امام صاحب نے اس کتاب مین جو عنوان قائم کئے وہ بالکل نئے نہ تھے، خود دیباچہ مین لکھتے ہین کہ اس موضوع پر اور کتابین تصنیف ہو چکی ہین، میری کتاب مین جو خاص خصوصیتین ہین وہ یہ ہین،

(۱) قدیم تصنیفات مین جو اجمال تھا اس کی تفصیل،

(۲) پراگندہ مضامین کی ترتیب،

(۳) طویل مضامین کا اختصار،

(۴) مکرر مضامین کا حذف،

(۵) بہت سے دقیق اور غامض مسائل کا حل جن کا قدیم تصنیفات مین نام ونشان نہ تھا،

امام صاحب نے نہایت دیانتداری اور بےنفسی سے اس بات کو ظاہر کردیا، کہ انھون نے قدما کی تصنیفات سامنے رکھکر یہ کتاب لکھی، جن تصنیفات کا امام صاحب نے اشارہ کیا ہے یہ ہین،

احیاء العلوم جن کتابون کے نمونے پر لکھی گئی،

رسالۂ قشیریہ، قوۃ القلوب ابوطالب مکی، ذریعہ الی علم الشریعہ للراغب الاصفہانی،

قوۃ القلوب کا یہ انداز ہے کہ جو عنوان قائم کیا ہے اس کے متعلق پہلے قرآن مجید، پھر احادیث، پھر صحابہؓ، پھر تابعین کے اقوال و افعال نقل کئے ہین احیاء العلوم کا بھی یہی انداز ہے، اور اس طرز مین قوۃ القلوب کی اس قدر پیروی کی ہے کہ کوئی شخص دونون کتابون کا مقابلہ کرے تو امام صاحب کی نسبت اس کو سرقہ کی بدگمانی ہوگی، دو دو چار چار سطرون مین ایک آدھ لفظ کا کہین فرق ہوجاتا ہے، بعض جگہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اسی کا مرادف کا لکھدیتے ہین، مثال کے طور پر ہم بعض عبارتین نقل کرتے ہین،

قوۃ القلوب اور احیاء العلوم کا باہم مشابہ ہونا

احیاء العلوم	قوۃ القلوب
رای بعض العلماء اصحاب الرای من الکوفۃ	رای بعض اہل الحدیث بعض فقہاء اہل الکوفۃ من اہل الرای
فقال مارأیت فیما کنت علیہ فکرہ وجہہ واعرض عنہ وقال ما وجدنا شیئا ان احدہم لیفتی فی مسئلۃ وھو المفتی وھم اصحاب الاساطین	فقلت لہ ما فعلت فیما کنت علیہ فکرہ وجہہ واعرض عنی وقال ما وجدنا شیئا ان احدہم لیفتی فی المسئلۃ فھو المفتی فھؤلاء اصحاب

قوت القلوب	احیاء العلوم
الاساطین واما عالم الخاصة فهو العالم	ای عالم خاصیة وهم العلماء

علامہ مرتضیٰ حسینی نے احیاء العلوم کی جو شرح لکھی ہے اس مین اکثر التزام کیا ہے، کہ احیاء العلوم کی عبارت کے ساتھ ساتھ قوۃ القلوب کے الفاظ بھی لکھتے جاتے ہین جس سے بآسانی اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے، اس سے امام صاحب کی تنقیص مقصود نہین، بلکہ احیاء العلوم کے زمانہ کی تصنیف کے متعلق ایک تاریخی بحث کا فیصلہ کرنا ہے،

احیاء العلوم کا زمانۂ تصنیف

احیاء العلوم کی نسبت ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے، کہ سفر کی حالت مین لکھی گئی، اس پر بعض علماء نے اس بنا پر اعتراض کیا تھا کہ ایک ایسی کتاب جسمین نہایت کثرت سے ہر موقع پر احادیث و آثار کے حوالے ہون، سفر مین نہین لکھی جا سکتی تھی، لیکن اس بات کے معلوم ہونے کے بعد کہ احادیث و آثار کا تمامتر حصہ قوۃ القلوب سے لیا گیا ہے، یہ اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے،

بہرحال اگرچہ اس مین شبہہ نہین ہے کہ احیاء العلوم بہت کچھ قوۃ القلوب، رسالۂ قشیریہ، ذریعہ راغب اصفہانی سے ماخوذ ہے[1]، اس مین شبہہ نہین کہ حکماے یونان نے فلسفۂ اخلاق پر جو کچھ لکھا تھا وہ بھی امام صاحب کے پیش نظر تھا یہ بھی صحیح کہ بوعلی سینا و ابن مسکویہ کی تصنیفات اور اخوان الصفاء کے رسالے بھی ان کے سامنے تھے، لیکن ان تمام تصنیفات کو احیاء العلوم سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو گوہر سے، سنگ کو آبگینہ سے، کاسۂ سفالین کو جام جم سے ہے،

[1] رسالۂ قشیریہ اور قوۃ القلوب کے ماخذ ہونے کا ذکر علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین بتصریح کیا ہے، ذریعہ کا ماخذ دونون کتابون کے مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کشف الظنون وغیرہ مین لکھا ہے کہ ذریعہ امام غزالی کے پیش نظر رہا کرتی تھی، اس سے اصل حقیقت کا فی الجملہ سراغ لگتا ہے،

احیاء العلوم کی خصوصیات

احیاء العلوم کو جن خصوصیتون نے تمام قدیم وجدید تصنیفات سے ممتاز کر دیا ہے، ہم ان کو بہ ترتیب لکھتے ہین،

پہلی خصوصیت

(۱) بڑی خصوصیت جس نے عام وخاص، عارف وجاہل سب مین اس کو مقبول بنا دیا ہے، یہ ہے، کہ حکمت وموعظت دونون کو ساتھ ساتھ نباہا ہے، تحریر یا تقریر کا سب سے مشکل پہلو وہان پیدا ہوتا ہے جہان دو مختلف طبقون کے آدمیون سے خطاب کرنا پڑتا ہے، واعظ اپنی جادو بیانی سے ایک جم غفیر کو وجد مین لا سکتا ہے، لیکن حکیمانہ طبیعت کا آدمی اس سے متاثر نہین ہو سکتا، برخلاف اس کے ایک حکیم جب معارف وحقائق پر تقریر کرتا ہے تو عوام پر اس کا جادو نہین چلتا، احیاء العلوم مین یہ خاص کرامت ہے، کہ جس مضمون کو ادا کیا ہے، باوجود سہل پسندی، عام فہمی اور دل آویزی کے فلسفۂ حکمت کے معیار سے کہین اترنے نہین پایا، یہی بات ہے کہ امام رازی سے لیکر ہمارے زمانہ کے سطحی واعظ تک اس سے یکسان لطف اٹھاتے ہین،

دوسری خصوصیت

(۲) امام صاحب کے زمانہ تک دستور تھا کہ فلسفہ اور متعلقات فلسفہ پر جس قدر کتابین لکھی جاتی تھین عموماً پیچیدہ اور دقیق عبارت مین لکھی جاتی تھین، اور بوعلی سینا نے تو فلسفہ کو گویا طلسم بنا دیا تھا، اس کی کچھ تو وجہ یہ تھی کہ فلسفہ کے مسائل خود دقیق ہوتے تھے کچھ یہ کہ یونانیون کے زمانہ سے یہ خیال چلا آتا تھا کہ فلسفہ کو عام فہم نہ کرنا چاہئے، کچھ یہ کہ اکثر لوگ یہ قابلیت ہی نہ رکھتے تھے، کہ پیچیدہ مطالب کو آسان عبارت مین ادا کر سکین، فلسفہ کے اور اقسام کی بہ نسبت فلسفۂ اخلاق آسان اور سریع الفہم ہے، تاہم اخلاق پر بھی جو کتابین لکھی گئی تھین، مثلاً کتاب الطہارۃ لابن مسکویہ، اشکال سے خالی نہ تھین، امام صاحب پہلے شخص ہین جنھون نے فلسفۂ اخلاق کے مسائل اس طرح ادا کئے کہ دقیق سے دقیق نکتے افسانہ اور لطائف بن گئے، ایک ہی مضمون کو کتاب الطہارۃ اور احیاء العلوم دونون مین دیکھو، کتاب الطہارۃ مین تم کو غور وفکر

اور غوض سے کام لینا پڑیگا اور باوجود اس کے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ کتاب کا مطلب تمھاری سمجھ مین آجائے، احیاء العلوم مین یہ معلوم بھی نہ ہوگا کہ تم کوئی علمی کتاب پڑھ رہے ہو، تم قصہ کی طرح اسکو پڑھتے چلے جاؤ گے، اور مضمون کی نسبت صرف یہی نہین ہوگا، کہ تم اس کو سمجھ جاؤ بلکہ دل پر اسکی کیفیت طاری ہوگی، اور تم سرتاپا اثر مین ڈوب جاؤ گے،

تیسری خصوصیت

(۳) اخلاق کی تعلیم مین ایک بہت بڑی غلطی ہمیشہ سے یہ ہوتی آتی ہے، کہ اختلاف طبائع وامزجہ کا لحاظ نہین کیا جاتا، کسی بانی مذہب کے نزدیک اگر تجرد اور ترک اختلاط پسندیدہ ہے تو وہ چاہیگا کہ تمام عالم تارک الدنیا ہوجائے، دوسرے کے نزدیک اگر حسن معاشرت اور فیض رسانی عام زیادہ مفید ہے تو اس کی خواہش ہوگی کہ سب اسی قالب مین ڈھل جائین، لیکن چونکہ انسانی طبیعتین مختلف ہین، اس لئے اس قسم کی یکطرفہ تعلیم کا اثر خاص طبائع تک محدود رہکر باقی ہزارون آدمیون کے حق مین بیکار ہوجاتا ہے، اس نکتہ کو سب سے پہلے امام صاحب نے سمجھا، اُن کے اصول کے موافق اخلاق کی تعلیم اختلافِ طبائع کے لحاظ سے ہونی چاہیے، جس شخص کا مذاق قدرتی طور سے معاشرت پسند واقع ہوا ہے اس کو ہرگز تجرد اور ترکِ تعلقات کی تعلیم نہین کرنی چاہیے، بلکہ معاشرت کے وہ اصول اور قواعد بنانے چاہئین جس کے ذریعہ سے اس سے وہ نیکیان ظہور مین آئین جو معاشرت کے ساتھ مخصوص ہین مثلاً صلۂ رحم، حاجت روائی خلق، ہدایت عام، اسی طرح جس کا مزاج قدرۃً تجرد پسند ہے، اسکو ہرگز معاشرت کی ہدایت نہین کرنی چاہیے، بلکہ گوشہ گیری اور ترکِ تعلقات ایسے اصول سکھلانے چاہئین جن سے وہ اعتدال سے متجاوز نہ ہونے پائے،

چوتھی خصوصیت

(۴) امام صاحب نے معاشرت و اخلاق کی بنیاد اگرچہ تمامتر مذہب پر رکھی ہے اور اسی وجہ سے ہر عنوان کی ابتدا مین روایات شرعیہ سے استناد کرتے ہین، لیکن اس نکتہ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے، کہ شارع کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہین، اور کون سے معاشرت اور عادات

کی حیثیت سے آداب طعام پر جو مستقل مضمون لکھا ہے اس مین جہان کھانا کھانے کے قاعدے لکھے
ہین، ایک قاعدہ یہ لکھا ہے کہ "کھانا دسترخوان پر چن کر کھانا چاہیے، میز یا صندلی پر رکھکر کھانا نہ چاہیے"
اس کی سند مین حضرت انس رض کی ایک حدیث نقل کی ہے، کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی صندلی
پر رکھکر کھانا نہین کھایا، پھر قدمائے سلف کا یہ قول نقل کیا ہے، کہ "چار چیزین بدعت ہین جو آنحضرت
کے بعد ایجاد ہوئین کھانے کی میز (یا صندلیان) چھلنی، اشنان، پیٹ بھر کھانا" ان اقوال کے بعد
لکھتے ہین کہ "گو دسترخوان پر کھانا اچھا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہین کہ صندلی پر کھانا مکروہ یا
حرام ہے، کیونکہ اس قسم کا کوئی حکم شریعت مین وارد نہین، باقی یہ امر کہ یہ چیزین آنحضرت کے بعد ایجاد
ہوئین تو یہ کوئی کلیہ نہین کہ ایجاد بدعت ہے، بدعت ناجائز صرف وہ ہے جو کسی سنت کے مخالف ہو، یا
جس سے شریعت کا کوئی حکم باوجود بقائے علت کے باطل ہو جائے، ورنہ حالات کے اقتضاء کے
موافق بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہین، صندلی پر کھانے مین صرف یہ بات ہے کہ کھانا
زمین سے ذرا اونچا ہو جاتا ہے اور کھانے مین آسانی ہوتی ہے، اور یہ کوئی ممنوع امر نہین، جن
چار چیزون کو بدعت کہا گیا ہے، سب یکسان نہین ہین، اشنان سے (ایک گھاس کا نام ہے جو
صابون کی بجائے ہاتھ دھونیکے وقت استعمال کیجاتی تھی) ہاتھ دھونا تو اور اچھی بات ہے کیونکہ
اس مین صفائی اور نفاست ہے، کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم صفائی ہی کے لحاظ سے
ہے، اور اشنان سے ہاتھ دھونے مین تو اور زیادہ صفائی ہے، اگلے زمانہ مین اگر اس کا استعمال
نہین کیا جاتا تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس زمانہ مین اس کا رواج نہ تھا یا وہ میسر نہ آتی ہوگی،
یا وہ لوگ ایسی مہمات مین مشغول تھے جو صفائی پر مقدم تھے، یہان تک کہ وہ ہاتھ بھی نہین دھوتے
تھے اور تلوؤن مین ہاتھ پونچھ لیا کرتے تھے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہین نکلتا کہ ہاتھ دھونا مستحب نہین

سلہ یہ تمام عبارت احیاء العلوم کا لفظی ترجمہ ہے،

یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ امام صاحب نے معاشرت کے جو آداب لکھے ہین وہ ایشیائی طریقہ کی بہ نسبت زیادہ تر مہذب ممالک کے طریقے سے ملتے ہین، مثلاً کھانے کے آداب مین لکھتے ہین، کھانا کسی اونچی چیز پر (عربی مین اسکو خوان کہتے ہین) رکھکر کھانا چاہیے، کھانے باری باری سے آنے چاہئین، لطیف کھانا (شوربہ وغیرہ) پہلے آنا چاہیے، اگر اکثر مہمان آچکے ہون اور صرف ایک دو باقی ہون تو کھانا شروع کر دینا چاہیے، کھانے کے بعد میوے یا کوئی شیرینی آنی چاہیے، اسی مضمون مین لکھتے ہین کہ بعض لوگون کے ہان یہ طریقہ تھا کہ تمام کھانون کے نام پرچہ پر لکھکر مہمانوں کے سامنے پیش کئے جاتے تھے، ان کی خاص عبارت یہ ہے، وحکی عن بعض اصحاب المروات انہ کان یکتب نسختہ بما یستحضر من الالوان ویعرض علی الضیفان

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کارڈ آف ٹیبل کا طریقہ یورپ نے ہمین سے سیکھا ہے،

سماع کی بحث، ادب خامس مین لکھتے ہین:-

والقیام عند الدخول للداخل لم یکن من عادۃ العرب بل کان الصحابۃ لا یقومون لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض الاحوال کما رواہ انس ولکن اذ الم یثبت فیہ نھی عام فلا نری بہ باسًا فی البلاد التی جرت العادۃ فیھا باکرام الداخل بالقیام فان المقصود منہ الاحترام والاکرام وتطییب القلوب بہ وکذلک سائر انواع المساعدات اذ اقصد بھا تطییب القلب واصطلح علیھا

کسی کے کیلئے تعظیما کھڑا ہو جانا عرب کا طریقہ نہ تھا چنانچہ صحابہؓ بعض اوقات آنحضرتؐ کے لئے کھڑے نہین ہوتے تھے، جیسا کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے، لیکن چونکہ اسکے متعلق کوئی نہی عام نہین وارد ہے، اس لئے جن ملکون مین اسکا رواج ہے، ہمارے نزدیک وہان قیام تعظیمی کرنا کچھ مضائقہ کی بات نہین، کیونکہ اس سے مقصود تعظیم و تکریم ہے، اس قسم کی اور باتین بھی جو کسی قوم مین رواج پا گئی ہین جائز بلکہ مستحسن ہین البتہ جس فعل کے متعلق کوئی ایسی نہی وارد ہو جس کی

(ماخذ احیاء العلوم جلد ۲ کتاب السماع)

بل لا حسن للساعة الا فیما ورد فیہ نص لا یقبل التاویل تاویل نہین ہو سکتی، تو وہ بے شک ناجائز ہے،

پانچوین خصوصیت

(۵) ایشیائی قومون مین اخلاق کا جو بہتر سے بہتر نمونہ قرار دیا گیا ہے، وہ یہ ہے، کہ انسان متواضع ہو، حلیم ہو، دشمنون سے انتقام نہ لے، سخت بات پر اس کو غصہ نہ آئے، لہو و لعب سے بالکل محترز ہو، شرمگین ہو، قناعت پسند ہو، متوکل ہو، مجلس مین بیٹھے تو چپ بیٹھے، بزرگون کے سامنے لب نہ ہلائے، ہر شخص سے جھک کر ملے، غرض جتنی خوبیان ہون قوت منفعلہ سے تعلق رکھتی ہون" اس کے مقابلہ مین آج شائستہ قومون کے نزدیک اخلاق کی عمدگی کا یہ معیار ہے کہ "انسان آزاد ہو، دلیر ہو، غیرت مند ہو، باحوصلہ ہو، پرجوش ہو، مہمات امور پر اس کی نظر ہو، ہر قسم کے جائز آرام اور لذائذ کا لطف اٹھائے، مختصر یہ کہ جو خوبی ہو وہ قوت فاعلہ کا ظہور ہو،

دونون قسم کے مذکورۂ بالا اوصاف' اپنی اپنی جگہ مدح کے قابل ہین، لیکن ایک کا میلان' پست ہمتی اور دوسرے کا بلند حوصلگی کی طرف ہے، اگر کسی قوم مین صرف پہلی قسم کے اوصاف پائے جائین تو وہ کسی قسم کی ترقی نہین کر سکتی، ہماری قوم جو روز بروز تنزل کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے اس کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے، کہ علماء وعظ و پند مین جن محاسن اخلاق کی تعلیم دیتے ہین' ان مین جوش، بلند ہمتی، عالی حوصلگی، آزادی، دلیری، عزم و استقلال کا ذکر تک نہین آتا،)

احیاء العلوم بھی اگرچہ اس داغ سے پاک نہین، چنانچہ عزم، ثبات، ہمت اور استقلال کا کوئی باب نہین باندھا ہے، تاہم محاسنِ اخلاق کی جہان تشریح کی ہے، اس بات کا خیال رکھا ہے کہ اخلاق کا پلہ رہبانیت' افسردہ دلی اور پست ہمتی کی طرف جھکنے نہ پائے،

بچون کی ابتدائی تعلیم مین سیر، ورزش جسمانی اور مردانہ کھیلون کو لازمی قرار دیا ہے، گانے کے متعلق جہان بحث ہے معترضون کا یہ قول کہ "گانا لہو و لعب مین داخل ہے نقل کر کے پہلے یہ جواب دیا ہے کہ آنحضرتؐ نے خود حبشیون کی بازیگری ملاحظہ فرمائی تھی، پھر لکھتے ہین:-

علی انی اقول اللھو ترویح للقلب وتخفیف عنه اعباء الفکر والقلب اذا اکرھت عمیت وترویحھا اعانة لھا علی الجد والمواظبت علی نوافل الصلوٰة فی سائر الاوقات ینبغی ان یتعطل فی بعض الاوقات فالعطلة معونة علی العمل واللھو معین علی الجد	اس کے علاوہ مین کہتا ہون کہ لہو ولعب دل کو فرحت دیتا ہے اور اس سے فکر کی تھکن کم ہو جاتی ہے، دل کا یہ حال ہے کہ جب وہ کسی چیز سے گھبرا جاتا ہے، تو اندھا ہو جاتا ہے، اس لئے اس کو آرام دینا اس بات کے لئے تیار کرنا ہے، کہ وہ پھر کام کے قابل ہو جائے، جو شخص رات دن نفلین پڑھا کرتا ہے اس کو چاہئے، کہ بعض اوقات خالی بیٹھے، کیونکہ خالی بیٹھنا کام کرنے پر اور کھیل کود مین مصروف ہونا سنجیدہ مشاغل کے لئے آدمی کو تیار کر دیتا ہے

کم خوری کی جہان خوبیان بیان کی ہین، لکھتے ہین، کہ "ہم نے بھوکے رہنے کے جو فضائل بیان کئے ہین، ان سے عام لوگ یہ قیاس کرین گے، کہ اس مین افراط کرنا ممدوح اور پسندیدہ ہے لیکن حاشا! یہ مقصود نہین، یہ شریعت کا گر ہے کہ انسان کی خواہش نفسانی جس چیز کی طرف حد سے زیادہ راغب ہے اور اس حد تک راغب ہونا موجب فساد ہو تو شریعت اس کے روکنے مین اس قدر مبالغہ کرتی ہے، کہ جاہل آدمی سمجھتا ہے، کہ خواہش انسانی کا تا امکان مٹا دینا مقصود ہے، لیکن عاقل سمجھتا ہے کہ اصلی غرض، اعتدال ہے، مثلاً ایک طرف تو طبیعت چاہتی ہے کہ جس قدر زیادہ سے زیادہ کھایا جائے کھانا چاہئے، دوسری طرف شارع نے بھوکے رہنے کی نہایت فضیلت بیان کی ہے، اس صورت مین دونون مین مقاومت ہوکر اعتدال پیدا ہو جائیگا"

اخلاق کے قابل اصلاح ہونے کی بحث مین لکھتے ہین کہ قوت غضبیہ کا زائل کرنا تہذیب

اخلاق مین داخل نہین، بلکہ مقصود یہ ہے کہ سچی حمیت اور خودداری پیدا ہو، یعنی نہ بزدلی ہو نہ تہوّر؛
پھر لکھتے ہین کہ غصہ کا بالکل زائل کرنا کیونکر مقصود ہو سکتا ہے، خود انبیا علیہم السلام غصہ و غضب
سے خالی نہ تھے، آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ مین آدمی ہون اور مجھکو بھی اسی طرح غصہ آتا ہے جس
طرح اور آدمیون کو، آنحضرتؐ کی یہ حالت تھی کہ جب آپ کے سامنے کوئی ناگوار بات کیجاتی
تھی تو آپ کے رخسارے سرخ ہوجاتے تھے، البتہ یہ فرق تھا کہ غصہ کی حالت مین بھی آپ کی زبان
مبارک سے کوئی بات بیجا نہین نکلتی تھی، اسی لئے خدا نے والکاظمین الغیظ کہا، الفاقدین
الغیظ نہین کہا،،

امر بالمعروف و نہی عن المنکر یعنی اچھی بات کی ہدایت کرنا اور بری بات پر ٹوکنا
ایک شرعی حکم ہے، اس کی نسبت علما، کی یہ رائے ہے کہ صرف وہ شخص جو سلطانِ وقت
کی طرف سے اس خدمت پر مقرر ہے وہ اس کام کا مجاز ہے لیکن امام صاحب نے نہایت
زور کے ساتھ اس رائے کو رد کیا ہے اور لکھا ہے کہ ہر شخص کا فرض ہے کہ بُری بات پر نہایت
آزادی کے ساتھ گرفت کرے، اس کی دلیل مین لکھتے ہین کہ خود بادشاہ اگر غلطی کرے اور اس پر
گرفت کیجائے، تو دو حالتین ہین، اگر بادشاہ اس کو جائز رکھے گا تو فبہا ورنہ یہ اس کا دوسرا
جرم ہوگا، اور اس پر وہ جدا قابلِ مواخذہ ہے،،

اس بحث مین امام صاحب نے بہت سی حکایتین اس مضمون کی نقل کی ہین کہ خلفاے عباسیہ
اور دیگر سلاطینِ اسلام پر لوگون نے نہایت آزادی، دلیری اور بے باکی سے گرفتین کین،
پھر اس مسئلے پر بحث کی ہے کہ بیٹے کو باپ کے غلام کو آقا کے شاگرد کو استاد کے رعایا کو بادشاہ
کے مقابلہ مین امر بالمعروف کرنا جائز ہے یا نہین، اس کا فیصلہ یہ کیا ہے، کہ احتساب کے متعدد
درجے ہین، تجسس، اعلام، وعظ و پند، زجر و توبیخ، دفع بالید، تہدید و تخویف، زد و کوب، عام لوگون

کے مقابلہ مین یہ سب طریقے استعمال کئے جا سکتے ہین لیکن استاد وغیرہ کے مقابلہ مین صرف دو طریقون سے کام لینا چاہئے، اعلام اور وعظ و پند،

(ایشیائی اخلاق کا سب سے مشتبہ اور نازک مسئلہ توکل اور قناعت کا مسئلہ ہے، اس مسئلہ کی غلط فہمی نے تمام ایشیائی قومون اور خاصۃً مسلمانون کو ایک مدت سے اپاہج اور نکما بنا دیا ہے، ہزارون لاکھون آدمی سمجھتے ہین کہ توکل اور قناعت کسب معاش کے چھوڑ دینے کا نام ہے، انسان کو صرف خدا پر بھروسہ کرنا چاہئے، وہ رزّاقِ مطلق ہے، اور روزی دینے کا خود ذمہ دار ہے، خود ہاتھ پاؤن ہلانے کی ضرورت نہین، اس خیال نے ہزارون لاکھون آدمیون کو مختلف صورتون مین گداگر بنا دیا ہے) چونکہ یہ مسئلہ نہایت نازک اور دقیق تھا، اور چونکہ اس کی غلط فہمی نے بہت برا اثر پیدا کیا تھا، امام صاحب نے اس پر نہایت مفصل اور مدلل بحث کی اعمال المتوکلین کے لفظ سے جو عنوان باندھا ہے اس کی ابتدا اس جملہ سے کرتے ہین،

اعلم ان العلم یورث الحال والحال یثمر الاعمال وقد یظن ان معنی التوکل ترك التکسب بالبدن وترک التدبیر بالقلب والسقوط علی الارض کالخرقة الملقاة و کاللحم علی الوضم وھذا ظن الجھال فان ذالک حرام فی الشرع،

جاننا چاہئے کہ علم ایک کیفیت پیدا کرتا ہے، اور کیفیت سے اعمال صادر ہوتے ہین، بعض لوگ سمجھتے ہین کہ توکل کے یہ معنی ہین کہ اکتساب معاش کے لئے نہ ہاتھ پاؤن ہلائے جائین، نہ کوئی تدبیر سوچی جائے بلکہ آدمی اس طرح بیکار پڑا رہے جس طرح چیتھڑا زمین پر پڑا رہتا ہے، یا گوشت تختہ پر رکھا ہوتا ہے، لیکن یہ جاہلون کا خیال ہے، کیونکہ ایسا کرنا شریعت مین حرام ہے،

توکل کی حقیقت اور ماہیت پر امام صاحب نے ایک نہایت بسیط اور دقیق مضمون لکھا ہے، اس مین توکل کے جو معنی بیان کئے ہین وہ عام خیال سے بالکل ایک جداگانہ چیز ہے وہ لکھتے ہین،

"توکل دراصل توحید کا نام ہے، توحید کے اعتقاد سے ایک حالت طاری ہوتی ہے اور اس حالت کی وجہ سے وہ مخصوص افعال صادر ہوتے ہین، جن کو لوگ توکل سے تعبیر کرتے ہین، لیکن پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ توحید کے چار درجے ہین، زبانی اقرار، اقرار زبانی اور اعتقاد قلبی، کشف کے ذریعہ سے یہ مشاہدہ ہونا کہ تمام افعال ذات باری سے صادر ہوتے ہین، اسباب اور وسائط کو کچھ دخل نہین، یہ مشاہدہ ہونا کہ عالم مین ذات باری کے سوا اور کوئی چیز موجود ہی نہین، ان مراتب چہارگانہ مین سے دو پہلے مدارج کو توکل کے وجود مین کچھ دخل نہین، توکل کی ابتدا تیسرے درجہ سے شروع ہوتی ہے یعنی جب بذریعۂ کشف یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ دنیا مین جو کچھ ہو رہا ہے، اس کی علت صرف ذات باری ہے، بیچ کے وسائط اور اسباب بالکل بیکار ہین، (جس طرح بادشاہ کوئی حکم بذریعہ تحریر کے نافذ کرتا ہے تو کاغذ قلم، دوات کو اس حکم کی علت نہین کہہ سکتے) تو انسان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ خدا کے سوا اور وسائط و اسباب اس کی نظر سے بالکل چھپ جاتے ہین اس حالت مین وہ جو کچھ کہتا ہے خدا سے کہتا ہے، جو کچھ مانگتا ہے خدا سے مانگتا ہے، اس کا نام توکل ہے،

(امام صاحب نے توکل کے جو معنی بیان کئے، وہ ایک وجدانی کیفیت یا حالت ہے جو ارباب ذوق پر طاری ہوتی ہے بے شبہہ یہ حالت جس پر طاری ہو جائے وہ ظاہری اسباب سے بے نیاز ہو جائیگا لیکن آج جو لوگ توکل کے مدعی ہین کیا اس معنی کے لحاظ سے ہین؟ کیا ان پر یہ کیفیت طاری ہے؟ اگر نہین ہے تو ان کو ہاتھ پاؤن توڑ کر نذر و نیاز پر زندگی بسر کرنے

کا کیا حق ہے؟)

امام صاحب نے توکل کی اصلی کیفیت میں بھی یہ جائز نہیں رکھا کہ متوکل شخص اسباب و وسائط سے دست بردار ہو جائے، وہ لکھتے ہیں کہ اسباب و وسائط کی تین قسمیں ہیں قطعی، ظنی، احتمالی، قطعی میں اسباب سے قطع نظر کرنا بالکل ناجائز ہے،

فھذا جنون محض ولیس من التوکل فی شئ فانک ان انتظرات ان یخلق اللہ فیک شبعًا دون الخبز او یخلق فی الخبز حرکۃ الیک او یسخر ملکا لیمضغہ ولیو صلہ الی معدتک فقد جھلت سنۃ اللہ تعالیٰ،	یہ محض جنون ہے اور اس کو توکل سے کچھ لگاؤ نہیں۔ کیونکہ (مثلاً) اگر تم اس بات کے منتظر ہو کہ خدا تم کو روٹی کے بغیر سیر کر دیگا یا روٹی کو یہ قوت دیدیگا کہ وہ خود تم تک چلی آئے، یا کوئی فرشتہ مقرر کر دیگا کہ روٹی کو چبا کر تمہارے معدے میں ڈال دے تو تم نے خدا کی عادت کو بالکل نہیں پہچانا،

"ظنی میں بھی اسباب سے قطع نظر کرنا توکل میں مشروط نہیں یہی وجہ ہے کہ حضرت خواص[1] سفر میں سوئی، مقراض، رسی، اور چھاگل ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتے تھے،

"البتہ احتمالی اسباب یعنی جن سے کبھی کبھی اتفاقیہ طور سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے انکی تلاش و جستجو میں رہنا توکل کے خلاف ہے،،

اس کے بعد لکھتے ہیں:۔

واعلم ان الجلوس فی رباطات الصوفیۃ مع معلوم بعید من التوکل وان لم یسألوا بل قنعوا بما یحمل الیھم فھذا اقوی	خانقاہوں میں مقررہ روزینے پر بسر کرنا توکل سے بعید ہے، البتہ اگر سوال نہ کیا جائے اور تحفہ و ہدایا پر قناعت کیجائے تو یہ توکل کی شان ہے، لیکن جب شہرت

[1] ایک بزرگ درویش کا نام ہے،

فی توکلھم لکنہ بعد اشتھار الفقر بذالک فقد صار لھم سوقا فھو کدخل السوق ولا یکون داخل السوق متوکلا الا بشروط کثیرۃ کما سبق

ہوچکی تو خانقاہین بمنزلہ بازار کے ہین اور ان مین رہنا گویا بازار مین رہنا ہے اور جو شخص بازار مین آتا جاتا ہو وہ متوکل نہین کہا جاسکتا، مگر اس حالت مین کہ اور بہت سی شرطین پائی جائین جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہین،

غرض امام صاحب نے توکل کی جو حقیقت اور احکام بیان کئے، وہ وہ توکل نہین جو انسان کو کاہلی، مفت خوری، بیدست و پائی، مہذب گداگری سکھلاتا ہے، امام صاحب نے اس مضمون مین بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے، کہ متوکل کا یہ کام نہین کہ خواہ مخواہ دوسرون کی کمائی کھائے

احیاء العلوم

کا

فلسفۂ اخلاق

ان سرسری عام خصوصیتون کے بتانے کے بعد ہم احیاء العلوم کے خاص فلسفۂ اخلاق سے بحث کرتے ہین، امام صاحب نے فلسفۂ اخلاق کے ابتدائی اصول تمامتر حکماے یونان سے لئے ہین، ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق حکماے یونان کے فلسفۂ اخلاق کا پورا خلاصہ ہے، امام صاحب نے احیاء العلوم مین اخلاق کی حقیقت، اس کی تقسیم اور انواع پر جو کچھ لکھا ہے تہذیب الاخلاق کو سامنے رکھکر لکھا ہے، مثلاً خلق کی حقیقت و ماہیت سے جہان بحث کی ہے، لکھتے ہین:-

خُلق اور خَلق قریب المعنیٰ الفاظ ہین جو اکثر ساتھ ساتھ استعمال کئے جاتے ہین، مثلاً

احیاء العلوم کا جس قدر حصہ علماے یونان سے ماخوذ ہے

کہتے ہین کہ فلان شخص کا خلق اور خلق دونون اچھا ہے، یعنی اس کا ظاہر بھی اچھا ہے، اور باطن بھی،

انسان حقیقت مین دو چیزونکا نام ہے جسم و روح، اور جس طرح جسم کی ایک خاص صورت اور شکل ہے روح کی بھی ہے پھر جس طرح جسم کی صورت اچھی یا بری ہوتی ہے روح کی بھی ہوتی ہے اور جس طرح ظاہری صورت کے لحاظ سے انسان کو خوبصورت یا بدصورت کہتے ہین، روحانی صورت کے لحاظ سے اس کو خوش اخلاق یا بد اخلاق کہا جاتا ہے،

منطق کے اصول کے موافق خلق کی یہ تعریف ہے، روح مین ایسے ملکہ راسخہ کا پایا جانا جس کی وجہ سے انسان سے اچھے یا برے افعال بے تکلف آپ سے آپ سرزد ہون،

اس تعریف مین تین قیدین ہین، ملکہ راسخہ، افعال کا بلاتکلف سرزد ہونا، پہلی قید کا یہ فائدہ ہے کہ اگر کسی شخص کی طبیعت فطرۃً سخی واقع ہو لیکن افلاس یا کسی اور مجبوری کی وجہ سے فیاضی کا اظہار نہ کرسکتا ہو تو اس کی سخاوت مین فرق نہین آسکتا،

غرض خلق کے وجود کے لئے افعال کا صادر ہونا شرط نہین، صرف یہ شرط ہے کہ طبیعت مین اس قسم کی کیفیت موجود ہو کہ اگر کام کرنے کے سامان اور موقع ہاتھ آئین تو بلاتکلف وہ کام ظہور مین آئے،

دوسری قید کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کبھی کبھی اتفاقیہ کسی کام کی طرف رغبت ہو تو وہ خلق مین داخل نہین، کیونکہ اس کو ملکہ راسخہ نہین کہہ سکتے، تیسری قید کا یہ فائدہ ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی طبیعت پر زور ڈال کر اپنے غصہ کو دبا تا ہے تو اس کو حلیم نہین کہہ سکتے، کیونکہ یہ فعل اس سے بے تکلف ظہور مین نہین آتا،

خلق کے اقسام بہت ہین، لیکن اصلی ارکان جس سے اور تمام شاخین نکلتی ہین تین ہین،

علم،غضب،شہوت،انھین تینون قوتون کے اعتدال کا نام حُسن خلق ہے، کسی شخص مین اگر تینون قوتین معتدل ہون تو وہ پورا خوش اخلاق ہوگا، اگر صرف ایک یا دو ہون تو ناتمام، جس طرح کسی کے تمام اعضا خوبصورت ہون تو کامل الحسن ہوگا ورنہ ناقص،

علم کی قوت کے اعتدال کا نام حکمت ہے اور وہ تمام اخلاق حسنہ کی بیخ و بن ہے،

غضب کی قوت اگر افراط و تفریط سے بالکل بری ہو یعنی اس طرح عقل کے قابو مین ہو کہ وہ جس طرف بڑھائے بڑھے اور جہان روکے رکجائے، تو اس کو شجاعت کہتے ہین، شجاعت کی قوت مختلف مظہرون مین ظاہر ہوتی ہے، اور ہر مظہر کا نام جدا ہوتا ہے مثلاً خودداری، دلیری، آزادی، حلم، استقلال، ثبات، وقار یہ قوت (غضب) جب اعتدال سے ہٹ کر افراط کی طرف مائل ہوتی ہے تو تہور بن جاتی ہے، اور اس سے سلسلہ بسلسلہ عز و نخوت، خود پرستی، خود بینی وغیرہ پیدا ہوتی ہے، جب تفریط کی طرف جھکتی ہے تو ذلت پسندی کم حوصلگی، بیطاقتی، دنائت کے قالب مین ظہور کرتی ہے،

شہوت کی قوت مین جب کامل اعتدال ہوتا ہے تو اس کو عفت کہتے ہین یہی صفت مختلف سانچون مین ڈھلکر مختلف نامون سے پکاری جاتی ہے، یعنی جود، حیا، صبر، درگذر، قناعت، پرہیزگاری، لطیف مزاجی، خوش طبعی، بے طمعی یہ صفت جب افراط تفریط کی طرف مائل ہوتی ہے تو اس سے حرص، طمع، بے شرمی، فضول خرچی، ریا، اوباشی، رندی، تملق، حسد، رشک وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہین،

عقل کی قوت معتدل رہتی ہے تو حُسن تدبیر، جودت ذہن، اصابت رائے پیدا کرتی ہے جب اس مین افراط آتا ہے تو مکر و فریب، حیلہ سازی، عیاری وغیرہ اخلاق پیدا ہوتے ہین تفریط ہوتی ہے تو حماقت، سادہ پن

[1] امام صاحب نے چار رکن لکھے ہین چوتھا عدل لیکن ہمارے نزدیک یہ صحیح نہین،

نافہمی، ناعاقبت اندیشی کی صورت مین ظہور کرتی ہے"

"مختصر یہ کہ محاسن اخلاق کے ارکان اصلی تین ہین حکمت شجاعت عفت جس قدر اور اخلاق حسنہ ہین سب انھین کے مختلف قالب اور مختلف مظاہر ہین"

امام صاحب نے اخلاق کی یہ تحدید اور تقسیم ابن مسکویہ کی تحقیق کے مطابق کی ہے، بلکہ سچ یہ ہے کہ حکیم موصوف نے اپنی کتاب تہذیب الاخلاق مین اس بحث کے متعلق جو کچھ لکھا تھا امام صاحب نے خوبی کے ساتھ اسی کو ادا کر دیا،

امام صاحب نے اس تحدید و تقسیم کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ اخلاق مین اصلاح و فساد کی قابلیت ہے یا نہین؟ قدماے یونان اس بات کے قائل تھے کہ انسان بالطبع شریر اور بد اخلاق پیدا ہوا ہے، لیکن تربیت و تعلیم سے خوش اخلاق ہو سکتا ہے، رواقیین اس کے خلاف تھے اور انسان کو بالطبع پاکیزہ خو خیال کرتے تھے، جالینوس نے ان دونون مذہبون کو اس دلیل سے باطل کیا تھا کہ مثلاً اگر یہ فرض کیا جائے کہ تمام آدمی خلقۃً نیک ہین تو کوئی شخص تعلیم سے بھی شریر نہین ہو سکتا، خود تو اس مین سرے سے شرارت کا مادہ ہی نہین، دوسرون سے سیکھ سکتا تھا، لیکن پہلے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ تمام آدمی نیک ہین، اس لئے جب خود سکھلانے والے مین شرارت کا وجود نہین تو وہ کسی دوسرے کو شرارت کی تعلیم کیونکر دے سکتا ہے؟ جالینوس کا ذاتی مذہب یہ ہے کہ بعض انسان بالطبع شریر ہوتے ہین، بعض بالطبع نیک، بعض دونون کے بیچ بیچ مین ہوتے ہین، اور صرف یہی اخیر فرقہ اصلاح کے قابل ہوتا ہے، ارسطو نے کتاب الاخلاق مین یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ بد اخلاقی یا خوش اخلاقی کوئی چیز انسان کی طبعی اور جبلی نہین، جو کچھ ہے تعلیم و تربیت کا اثر ہے، البتہ تعلیم و تربیت کی قابلیت کے

مدارج مختلف ہیں[1]،

امام صاحب نے ارسطو کی رائے اختیار کی، وہ لکھتے ہین کہ موجودات کی دو قسمیں ہین،
ایک وہ جو مکمل طور پر پیدا ہوئین اور ہمارے اختیار سے باہر ہین، مثلاً آفتاب، ماہتاب، زمین،
دوسرے وہ جو ناقص پیدا کی گئین، اور ان مین یہ قابلیت رکھی گئی ہے کہ تربیت سے کامل ہوجائین،
مثلاً کسی درخت کا بیج کہ وہ اس وقت بیج ہے لیکن درخت بن سکتا ہے، اخلاق انسانی اسی دوسری
قسم مین داخل ہین[2]، اس قدر ضرور ہے کہ تمام آدمیون کی جبلتین یکسان نہین بعض کے اخلاق آسانی
اصلاح پذیر ہوسکتے ہین، اور بعض کے بمشکل، خود اخلاق کے اقسام مین بھی باہم اختلاف ہے،
شہوت، غضب، کبر، غرور ان مین سے بعض کی اصلاح آسانی سے ہوسکتی ہے، بعض
کی بمشکل ہے،

جو حکما، اخلاق کے ناقابلِ اصلاح ہونے کے قائل تھے ان کا ایک استدلال یہ بھی تھا کہ
اس بات کی ایک مثال بھی دنیا مین موجود نہین کہ شہوت، غضب، خود پرستی وغیرہ کا بالکل
استیصال ہوجائے امام صاحب اس کے جواب مین لکھتے ہین کہ حاشا! ان قوی کا معدوم
کرنا مقصود ہی نہین، یہ تمام قوی مصالحِ زندگی کے لحاظ سے پیدا کئے گئے ہین، غضب کی قوت
اگر بالکل مفقود ہوجائے تو انسان اپنے آپ کو دوسرون کے حملہ سے نہ بچا سکے، اور خود ہلاک
ہوجائے، شہوت کی قوت جاتی رہے تو انسانی نسل منقطع ہوجائے، علم اخلاق کا مقصود
یہ ہے کہ یہ تمام قوی باقی رہین لیکن ان مین اعتدال آجائے یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے
قرآن مجید مین والکاظمین الغیظ کہا (غصے کے تھامنے والے) یہ نہین کہا کہ والفاقدین الغیظ

---

[1] یہ تمام تفصیل ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق سے ماخوذ ہے، دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ مصر صفحہ ۲۸

[2] یہ استدلال اور تشبیہ راغب اصفہانی کی کتاب الذریعہ سے ماخوذ ہے،

(جن مین سرے سے غصہ نہ ہو) اس بحث کے بعد امام صاحب نے عام طور پر تہذیب اخلاق کے چند قاعدے لکھے ہین لیکن چونکہ اخلاق کی اصلاح اس بات پر موقوف ہے کہ پہلے انسان اپنے عیوب پر مطلع ہو، اس لئے، اس کا ایک خاص عنوان باندھا اور عیوب سے واقف ہونے کے چار طریقے بتائے،

(۱). شیخِ طریقت سے اس بات کی درخواست کرنا کہ عیوب پر مطلع کرتے رہین،

(۲) اپنے خالص اور بے ریا احباب سے اس بات کا خواہان ہونا کہ اس کے عیوب پر مطلع کرتے رہین، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ خدا اس شخص کا بھلا کرے جو میرے عیوب کا تحفہ مجھکو بھیجے، امام صاحب یہ طریقہ لکھ کر لکھتے ہین کہ "افسوس! یہ علاج آج کل کام نہین دیتا، احباب یا تو مداہنت کرتے ہین اور عیوب کو چھپاتے ہین یا اس قدر بڑھا کر کہتے ہین کہ اصلی عیب کا پتہ نہین ملتا، طبائع کا یہ حال ہے کہ جو شخص عیوب پر مطلع کرتا ہے وہ دشمن، حاسد اور نکتہ چین خیال کیا جاتا ہے، کوئی شخص ہمارے عیوب بتاتا ہے تو ہم کہتے ہین کہ یہ باتین آپ مین بھی تو موجود ہین، یہ خیال ہم کو اپنے عیوب کی طرف متوجہ ہونے نہین دیتا"

(۳) عیوب پر مطلع ہونے کا بڑا ذریعہ ہمارے دشمن ہین، ہمارے عیب ہم کو خود نظر نہین آتے لیکن دشمن ہمارے پوشیدہ اور دقیق عیوب کی تہ تک پہونچتا ہے اور ان کو پھیلاتا ہے، اس لئے دشمنون کی عیب گیری اپنے عیوب سے مطلع ہونے کے لئے بہت کام آسکتی ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ تدبیر بھی ہم کو مفید نہین ہوسکتی، ہمارا نفس ہم کو سمجھاتا ہے کہ فی الواقع ہم مین یہ عیوب نہین بلکہ دشمن کو دشمنی کی وجہ سے ہماری اچھی باتین بھی بری نظر آتی ہین، یا وہ دانستہ ہمارے ہر فعل کو عیب کا لباس پہناتا ہے،

(۴) لوگون کے اخلاق و عادات کو اپنے عیوب کا آئینہ بنایا جائے، چونکہ افراد انسانی

کے عادات و خصائص اکثر ملتے جلتے ہوتے ہین، اس لئے جو عیب اور دن مین نظر آئے قیاس کرنا چاہئے کہ ہم مین بھی ہوگا، پھر جب زیادہ تدقیق کروگے تو اصل حقیقت ظاہر ہو جائیگی،

امام صاحب نے عیوب سے واقفیت کے جو طریقے بتائے ان مین سے دو پہلے جالینوس نے اپنی کتاب تعرف المرء عیوب نفسہ مین لکھے ہین، اور چوتھا یعقوب کندی کا اختراع ہے[1]،

چونکہ امام صاحب کے نزدیک اخلاق کی درستی مین تربیت کو بہت دخل ہے، اور تربیت کی بنیاد اصلی بچپن کے زمانہ مین پڑتی ہے اس لئے امام صاحب نے بچون کی اخلاقی تربیت کے قواعد کو ایک دستور العمل کے طور پر مرتب کیا جس کا خلاصہ یہ ہے،

بچہ مین جس وقت تمیز کے آثار ظاہر ہون اسی وقت سے اس کی دیکھ بھال رکھنی چاہئے،

بچہ مین سب سے پہلے غذا کی رغبت پیدا ہوتی ہے، اس لئے تعلیم کی ابتدا یہین سے شروع ہونی چاہئے اس کو سکھلانا چاہیئے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھ لیا کرے، دسترخوان پر جو کھانا سامنے اور قریب ہو اسی کی طرف ہاتھ بڑھائے، ساتھ کھانے والون پر سبقت نہ کرے، کھانے کی طرف یا کھانے والون کی طرف نظر نہ جمائے، جلد جلد نہ کھائے، نوالہ اچھی طرح چبائے، ہاتھ اور کپڑے کھانے مین آلودہ نہ ہونے پائین، زیادہ خوری کو معیوب ثابت کیا جائے، کم کھانا، معمولی کھانے پر اکتفا کرنا، دوسرون کو کھلا دینا، ان اوصاف کی خوبی دل مین بٹھائی جائے سفید کپڑے پہننے کا شوق دلایا جائے اور اس کو سمجھایا جائے کہ رنگین، ریشمی زرتار کپڑے پہننا عورتون، اور مخنثون کا کام ہے، جو لڑکے اس قسم کے کپڑون سے عادی ہون، ان کی صحبت سے بچایا جائے، آرام پرستی اور ناز و نعمت سے نفرت دلائی جائے، جب بچے سے کوئی پسندیدہ فعل ظہور مین آئے، تو تعریف کرکے اس کا دل بڑھایا جائے،

---

[1] تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر صفحہ ۴۳،

اور اس کو صلہ و انعام دیا جائے، اس کے خلاف کبھی کوئی بات ظہور مین آئے تو اغماض کرنا چاہیے تاکہ برے کامون کے کرنے پر دلیر نہ ہو جائے، خصوصاً جب وہ خود اس کام کو چھپانا چاہتا ہو، اگر دوبارہ وہ فعل اس سے سرزد ہو تو تنہائی مین اسکو نصیحت کرنی چاہیے اور یہ سمجھانا چاہیے کہ یہ بہت بری بات ہے، لیکن بار بار اس کو ملامت نہ کرنی چاہیے، والدین کو لحاظ رکھنا چاہیے کہ ہر وقت زجر و توبیخ نہ کرتے رہین، کیونکہ بار بار کہنے سے بات کا اثر کم ہو جاتا ہے، اور بچہ زجر و توبیخ کا عادی ہو جاتا ہے،

دن کو سونا نہ چاہیے، البستر پر تکلف اور زیادہ نرم نہ ہونا چاہیے، اس بات کی سخت تاکید رکھنی چاہیے، کہ بچہ کوئی کام چھپا کر نہ کرے، کیونکہ بچہ اسی کام کو چھپا کر کرتا ہے، جس کو برا سمجھتا ہے، اس لئے جب چھپا کر کام کرنے کی عادت چھوٹے گی تو خود بخود تمام برائیان چھوٹ جائین گی،

ہر روز کچھ نہ کچھ پیادہ چلنا اور ورزش کرنی چاہیے تاکہ طبیعت مین افسردگی اور سستی نہ آنے پائے، ہاتھ پاؤن کھلے نہ رکھے، بہت جلد جلد نہ چلے، دولت، مال، لباس، غذا، قلم، دوات، غرض کسی چیز پر فخر کا اظہار نہ کرنے پائے، اگر بچہ امیر ہے اور ریاست و امارت کے اثر سے اوس کے ہم صحبت بچے اسکو نذر و پیش کش دینا چاہین تو اوسکو سمجھایا جائے کہ کسی سے لینا حوصلہ مندی کے خلاف ہے، مفلس کا بچہ ہے تو اس کے ذہن نشین کیا جائے کہ بخشش و عطا کا قبول کرنا دناءت اور کمینہ پن ہے،

مجلس مین تھوکنا، جمھائی اور انگڑائی لینا، لوگون کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھنا، پاؤن پر پاؤن رکھنا، ٹھوڑھی کے نیچے ہتھیلی رکھکر بیٹھنا، ان باتون سے منع کرنا چاہیے،

قسم کھانے سے بالکل روکنا چاہیے، گو سچی قسم ہو، بات خود نہ شروع کرے، بلکہ کوئی

پوچھے توجواب دے، مخاطب کی بات کو توجہ سے سنے، فضول گوئی، فحش، دشنام اور سخت کلامی سے منع کیا جائے، اور جن لوگون کو ان باتون کی عادت پڑگئی ہو، ان کی صحبت نہ اختیار کرنے پائے، مکتب سے پڑھکر نکلے تو اس کو موقع دیا جائے، کہ کوئی کھیل کھیلے، کیونکہ ہر وقت پڑھنے اور لکھنے مین معروف رہنے سے دل بجھ جاتا ہے، ذہن کند ہو جاتا ہے، طبیعت اچٹ جاتی ہے،

امام صاحب کا یہ دستورالعمل بالکل حکیم بروسن یونانی کے اس ہدایت نامہ سے ماخوذ ہے، جس کو ابن مسکویہ نے کتاب تہذیب الاخلاق مین حکیم موصوف کی کتاب سے نقل کیا ہے،

(یہ امر لحاظ کے قابل ہے، کہ امام صاحب بچون کو صلہ اور انعام کے قبول کرنے سے باز رکھنے کی تاکید کرتے ہین، افسوس ہمارے زمانہ کے عربی مدرسون کی بنیاد اسی پر قائم ہے کہ طلباء کو آج فلان شخص نے قربانی کی ایک کھال عنایت کی، فلان شخص نے کپڑون کی دھلائی کے پیسے بھیجدیئے، فلان شخص نے روٹیان بھیجدین، طرہ یہ کہ ان واقعات کو مدارس کی سالانہ رپورٹ مین تفصیل کے ساتھ درج کیا جاتا ہے، اس قسم کی تربیت سے دنائت اور پست حوصلگی کے سوا اور کیا امید کیجا سکتی ہے، چھوٹی چھوٹی باتون پر لڑنا، ذرا ذرا سی باتون پر تکفیر کے فتوے دینا، نذر و نیاز پر گذارہ کرنا، عوام کے مذاق کا پابند رہنا، یہ سب اسی تعلیم و تربیت کے نتائج ہین، امام صاحب نے تربیت کا جو طریقہ بتایا ہے، اگر اس کی تقلید کیجائے، تو اسی قسم کے بلند حوصلہ علماء پیدا ہو سکتے ہین، جیسے خود امام صاحب تھے،)

امام صاحب نے اخلاق کے یہ تمام اصول اور مسائل اگرچہ فلسفہ سے لئے لیکن طرز ادا مین وہ بات پیدا کی جو خود فلاسفہ کو نصیب نہ تھی،

امام صاحب نے فلسفۂ اخلاق پر کیا اضافہ کیا

امام صاحب نے صرف اسی پر اکتفا نہین کیا، کہ اخلاق مین فلسفہ کی آمیزش کی بلکہ نفس فن کو اس قدر وسعت دی کہ یونانیون کا فلسفۂ اخلاق اس کے مقابلے مین قطرہ و دریا کی نسبت رکھتا ہے،

حکیم ابن مسکویہ نے اپنی کتاب مین جو فلسفۂ یونان کا خلاصہ ہے، اخلاقی امراض کی صرف آٹھ قسمین قرار دین، تہور و جبن، حرص و جمود، سفاہت و بلاہت، جور و ذلت، ان امراض مین سے بھی صرف تہور و جبن کے علاج کے طریقے بتائے باقی گویا قابل علاج نہین سمجھا یا بے اعتنائی سے ان پر توجہ نہین کی لیکن امام صاحب نے نہایت تدقیق کے ساتھ تمام اخلاقی امراض کا استقصا کیا اور نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک کی حقیقت و ماہیت تشخیص کی اور علاج کے طریقے لکھے، حسد، جاہ پرستی، ریا، عجب، غرور، غضب، بخل، غیبت، کذب، فضول کلام، نمامی، مزاح، وغیرہ وغیرہ، ایک ایک مستقل عنوان قائم کیا، اور فلسفیانہ تدقیق کے ساتھ ہر ایک پر گفتگو کی،

اخلاقی امراض کا استقصا، ابو طالب مکی، راغب اصفہانی اور اور اہل فن نے بھی کیا تھا لیکن ان کی تشخیص و تفحص کے متعلق امام صاحب نے جو موشگافیان اور نکتہ سنجیان کین، قدما، کے ہان اس کا پتہ بھی نہین لگ سکتا، مثال کے طور پر ان مین سے بعض کی تفصیل ذیل مین درج کیجاتی ہے،

(۱) انسان کو اپنے افعال و اعمال کی نسبت سب سے زیادہ دھوکا وہان ہوتا ہے جہان ان پر بظاہر مذہبی رنگ چڑھا ہوتا ہے، وہ ایک کام کو مذہبی نیکی سمجھ کر کرتا ہے لیکن تہ مین کوئی اور چیز ہوتی ہے جو اس کی محرک ہوتی ہے،

اس نکتہ کو امام صاحب نے جس دقیقہ سنجی سے سمجھا اور جس آزادی سے ظاہر کیا، کبھی

کسی نے نہ سمجھا تھا نہ کیا تھا، احیاء العلوم مین ایک خاص باب اس کے لئے باندھا ہے جسکا نام ذم الغرور رکھا ہے اس مین اہل علم، زہاد، حجاج وغیرہ کے بہت سے عنوان قائم کئے ہین، اور ایک ایک کی حقیقت کھولی ہے، ارباب مال کے عنوان مین لکھتے ہین:-

"ان مین بہت سے لوگ مساجد، مدارس، خانقاہین تعمیر کرتے ہین اور سمجھتے ہین کہ یہ بڑے ثواب کا کام ہے، حالانکہ جس آمدنی سے تعمیر کی ہے، وہ بالکل ناجائز طریقون سے حاصل کیگئی ہے، اور آمدنی جائز بھی ہو تو انکا مقصود در اصل ثواب نہین بلکہ شہرت اور نام آوری ہوتی ہے، اسی شہر مین ایسے ارباب حاجت موجود ہوتے ہین جنکی خبر گیری کرنی مسجد بنانے سے زیادہ موجب اجر ہے لیکن ان کے مقابلے مین تعمیرات کو ترجیح دیتے ہین جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے، کہ تعمیرات سے جو دیرپا شہرت حاصل ہوتی ہے، وہ مساکین کے دینے سے نہین ہو سکتی، مساجد وغیرہ کی تعمیر مین زر کثیر نقش ونگار، مینا کاری، زیب و آرائش مین صرف کیا جاتا ہے، حالانکہ مسجد کا مقصود ادائے عبادت ہے، نہ اظہار شان وشوکت،

"بہت سے لوگ خیرات وزکوٰۃ مین ہزارون روپے صرف کرتے ہین، اذن عام دیا جاتا ہے، ہزارون فقراء جمع ہوتے ہین جو خیرات لیتے جاتے ہین اور مجمع سے نکل کر تعریفین کرتے جاتے ہین، بعض سمجھتے ہین، حرمین مین خیرات کرنے سے زیادہ ثواب ہوگا، اس غرض سے حج پر حج کرتے ہین، اور وہان جا کر ہزارون روپیے خیرات کرتے ہین حالانکہ اس تمام داد ودہش کا اصلی محرک شہرت اور نام آوری ہوتی ہے، ورنہ اگر محض تحصیل ثواب مقصود ہوتا تو اعلان واشتہار کی کیا ضرورت تھی اسطرح چپکے دیتے کہ کسی کو کانون کان خبر نہ ہوتی

«صدقات و وجوہ خیر کی نسبت امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہمارے زمانے کے بالکل حسب حال ہے تمام ممالک اسلامیہ مین آج مسلمانون کے تنزل کا سب سے بڑا سبب یہی ہے کہ لاکھون کرورن روپیہ بیجا وجوہ خیر مین صرف کردیا جاتا ہے، ہزارون لاکھون آدمی ہین جو اپنے دست و بازو سے کما کھا سکتے ہین لیکن کمانے کے بجائے بھیک مانگتے پھرتے ہین، اور لوگ ان کو دے دیکر ان کی عادت کو مستحکم کرتے جاتے ہین شہر مین سیکڑون مسجدون کے موجود ہوتے اور نئی مسجدین بنتی جاتی ہین اور جو روپیہ اسلام کے نہایت ضروری کامون مین خرچ ہونا چاہئے تھا وہ اس مین صرف کردیا جاتا ہے، مدارس سے ہر سال نام کے مولوی فارغ ہو کر نکلتے ہین، معاش کا کوئی ذریعہ نہین ہوتا دیہات مین جاتے ہین اور اپنی تنخواہ کے موافق چندہ کا بندوبست کرکے چھوٹ موٹ ایک مدرسہ قائم کردیتے ہین، خود عربی عبارت بھی اچھی طرح نہین پڑھ سکتے، لیکن دوسرے ہی سال دو چار کو دستار فضیلت بندھوا کر شریعت کے سیاہ و سپید کا مالک بنا دیتے ہین، علماء جانتے ہین کہ ان باتون سے اسلام کی ضرورتین پوری نہین ہوسکتین لیکن کس کا حوصلہ ہے کہ منبر پر چڑھکر صاف صاف کہدے کہ یہ ثواب کے کام نہین ہین، امام غزالی ہی کا دل اور جگر درکار ہے کہ بے خوف لومۃ لائم بے دریغ اس قسم کے خیالات ظاہر کرسکے،»

(۲) انسان سب سے زیادہ غلطی ان موقعون پر کرتا ہے جہان ایک کام کے نیک و بد دونون پہلو ہوتے ہین، اور دونون پہلوؤن مین دقیق فرق ہوتا ہے، ان موقعون کی انسان اپنے افعال کو ہمیشہ نیکی کے پہلو پر محمول کرتا ہے اور غلطیون مین پڑکر برائیون کا مرتکب ہوجاتا ہے، امام صاحب نے اس عقدہ کو نہایت دقیقہ سنجی سے حل کیا ہے، احیاء العلوم کتاب ذم الغرور مین اہل علم کا جو عنوان قائم کیا ہے، اس مین لکھتے ہین،

کہ علماء میں سے جو لوگ غرور میں مبتلا ہیں ان کے متعدد گروہ ہیں،

ایک گروہ ہے جو علم وعمل کا پابند ہے خبائث نفسانی کی ماہیت سے واقف ہے، یہ بھی جانتا ہے کہ شریعت نے ان اوصاف کو بہت براکہا ہے، لیکن اپنے نفس کی نسبت اس کے خیال میں بھی نہیں آتا کہ وہ ان اوصاف سے آلودہ ہوسکتا ہے، جب اس پر ان باتوں کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو اس کا نفس عجیب عجیب تاویلوں سے اس کو دھوکے دیتا ہے، تکبراور شہرت پسندی کو وہ اس پر محمول کرتا ہے کہ یہ کبر اور طلب جاہ نہیں بلکہ اسلام کی عزت ہے، وہ اپنے دل میں کہتا ہے کہ ذلیل لباس پہننا مجالس میں نیچے بیٹھنا معمولی حیثیت سے رہنا میں بے تکلف گوارا کرسکتا ہوں لیکن اس سے مذہب کے اعزاز میں فرق آتا ہے، اور دشمنانِ دین کی نظر میں علماء کی شان گھٹتی ہے، "اسلام کی عزت علم کا شرف مذہب کی تائید اہل بدعت کی تذلیل بغیر اس کے کیونکر ہوسکتی ہے، کہ حوصلہ مندی اور بلند نظری سے زندگی بسر کیجائے"

ہمعصروں کو رشک وحسد کی وجہ سے برا کہتا ہے، اور ان پر رد وقدح کرتا ہے لیکن غلطی سے سمجھتا ہے کہ یہ حق پرستی کا جوش ہے اور منکرینِ حق کے مقابلہ میں سکوت کیونکر اختیار کیا جاسکتا ہے" وہ اپنے زہد واتقا کا اظہار کرتا ہے، اور اس کو ریاکاری نہیں قرار دیتا بلکہ سمجھتا ہے کہ اگر اعمال وافعال کا نمونہ لوگوں کو نہ دکھلایا جائے گا، تو ان کو اچھے کاموں کی ترغیب کیونکر ہوسکتی ہے" اس کا دل اس کو سمجھاتا ہے کہ لوگوں کو میری پیروی سے ہدایت ہوگی، تو مجھ کو اس کا ثواب حاصل ہوگا، اس لئے مقتدا ہونے سے مجھ کو جو غرض ہے صرف یہ ہے کہ ہدایت کا ثواب مجھکو حاصل ہو" سلاطین کے درباروں میں آمدورفت رکھتا ہے، اور انکی تعظیم وتکریم کرتا ہے، اور جب اس کے دل میں اتفاقاً خیال گذرتا ہے کہ "ظالم بادشاہوں کی تعظیم جائز نہیں تو اس کا نفس اس کو سمجھاتا ہے کہ خدانخواستہ اپنے لئے سلاطین سے مال و

زر حاصل کرنا مقصود نہین، البتہ یہ مجبوری ہے کہ ہزارون آدمیون کا نفع وضرر انھین سلاطین کے ہاتھ مین ہے، اس لئے جب تک ان سے میل جول نہ رکھا جائے خلق اللہ کو فائدہ پہونچانا ناممکن ہے۔"

چونکہ ان تمام موقعون مین نیکی کا بھی پہلو نکل سکتا ہے، امام صاحب نے ہر موقع پر اسکی تمیز کرنے کے دلائل اور علامات بتائے ہین، مثلاً ریاکاری کی شناخت کا یہ طریقہ بتایا ہے کہ کوئی اور باعمل عالم وہان آئے اور تمام آدمی اس کا عمدہ نمونہ دیکھکر اس کے پیرو بن جائین، اس صورت مین اگر یہ شخص ریاکار نہین ہے تو اس کو خوشی حاصل ہونی چاہئے، کیونکہ اس کا مقصد صرف خلق کی ہدایت تھی، اور وہ بوجہ احسن حاصل ہوگئی لیکن ایسا نہین ہوتا، بلکہ جس قدر وہ دوسرا عالم زیادہ مقبول اور زیادہ مقتدائے خلق ہوتا جاتا ہے اور جس قدر اس شخص کے پیروؤن کی تعداد کم ہوتی جاتی ہے، اسی قدر اس کو زیادہ رشک اور جلن ہوتی ہے،

تقرب سلاطین مین بھی یہی معیار ہے، فرض کرو کہ کوئی اور عالم دربار مین تقرب حاصل کرے، اور اس سے بڑھکر خلق کی حاجت روائی مین مصروف ہو تو، کیا اس شخص کو خوشی حاصل ہوگی ؟

(امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے ہمارے زمانے سے اس کو مطابق کرو تو گمان ہوگا کہ اسی زمانے کو دیکھکر لکھا ہے، تمام ہندوستان مین نہایت چھوٹے چھوٹے اختلافات مذہبی پر نزاعین قائم ہین، فریقین کے علما، ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کرتے ہین، تصنیفات مین گالیون کی بھرمار ہوتی ہے، مقدمات دائر ہوتے ہین، لندن تک جانے کی نوبت پہونچتی ہے، اور پھر دونون فریق کے علما، سمجھتے ہین کہ جو کچھ کیا جارہا ہے نصرت دین حمایت مذہب

اور احقاقِ حق کے لئے کیا جارہا ہے))

(((۳۱) بعض اخلاقی صفات مین باہم اس قدر نازک اور دقیق فرق ہے کہ ان مین امتیاز کرنا نہایت مشکل ہے، آج کل لوگون کی عام بد اخلاقی کا بہت بڑا سبب یہی ہے کہ وہ ان صفات مین تمیز نہین کرسکتے اور اس وجہ سے غلطی سے ان مین مبتلا ہوتے ہین، بخل وکفایت شعاری، سخاوت اور اسراف، پست ہمتی اور قناعت، دنارت اور تواضع، غرور وخودداری اس قسم کے ملتے جلتے اوصاف ہین کہ مشکل سے ان مین تفرقہ ہوسکتا ہے، ہزارون آدمی اسراف مین مبتلا ہین اور خیال کرتے ہین کہ سخی ہین پست ہمت ہین، اور سمجھتے ہین کہ قانع ہین دنی ہین اور جانتے ہین کہ متواضع ہین متکبر ہین اور ان کو یقین ہے کہ خوددار ہین،))

امام صاحب نے ان مشتبہ الصورۃ اوصاف کو نہایت نکتہ سنجی سے تحلیل کیا ہے اور ان کے باہمی فرق بتائے ہین مثلاً بخل کی حقیقت سے جہان بحث کی ہے، لکھتے ہین،

بخل کی مختلف تعریفین کی گئی ہین ایک گروہ نے یہ تعریف کی ہے کہ نفقۂ واجب کا نہ ادا کرنا بخل ہے، لیکن یہ تعریف صحیح نہین، کوئی شخص اگر صرف ایک رتی کی کمی کی وجہ سے قصاب سے گوشت لیکر واپس کر آئے، تو وہ ضرور بخیل سمجھا جائیگا، حالانکہ اس نے ادائے واجب مین کمی نہین کی،

بعض لوگون نے یہ تعریف کی ہے کہ جس شخص کو روپیہ پیسا دینا گران گذرے وہ بخیل ہے، لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہین، نہایت قلیل مقدار کا دینا بخیل کو بھی گران نہین گذرتا اور سخی سے سخی آدمی بھی حد سے زیادہ دینا گوارا نہین کرسکتا،

سخاوت کی بھی مختلف تعریفین کی گئی ہین مثلاً بے مانگے دینا، دیکر احسان نہ رکھنا،

سائل کو دیکھکر خوش ہونا لیکن یہ تمام تعریفین بھی نا تمام ہین،

حقیقت یہ ہے کہ مال اس لئے بنا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے موقع پر استعمال کیا جائے، استعمال کے تین طریقے ہو سکتے ہین، ضرورت کے موقع پر نہ صرف کیا جائے، بے ضرورت صرف کیا جائے، صرف ضرورت کے موقع پر صرف کیا جائے، پہلا بخل ہے، دوسرا اسراف اور تیسرا سخاوت، اس تعریف مین بھی، اس قدر اجمال باقی رہتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کی کیا تشریح ہوگی؟ جس چیز کو سخی ضروری سمجھتا ہے، بخیل اسی چیز کو غیر ضروری سمجھتا ہے اسلئے پہلے خود ضرورت کی حقیقت سمجھنی چاہیے، ضرورت کی دو قسمین ہین، ضرورت شرعی، ضرورت رواج و عادت، ضرورت شرعی سے وہ تمام حقوق مراد ہین جو شرعاً واجب ہین مثلاً زکوٰۃ، صدقہ، نفقۂ اولاد، ضرورتِ رواج کے یہ معنی کہ ذرا ذرا سی چیزون مین تنگدلی نہ کیجائے، لیکن اس کا معیار، اشخاص اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے، ایک امیر کے لئے دو چار پیسے ذرا سی چیز ہین، لیکن غریب کے لئے اتنا ہی بہت ہے، اجنبیون سے جن چیزون مین تنگدلی کیجا سکتی ہے آل و اولاد سے نہین کیجا سکتی، باپ، چچا، بھائی، ماموں کے مراتب مین جس قدر اختلاف ہے اسی لحاظ سے ان کے ساتھ بخل و سخا کے مراتب مین بھی اختلاف ہوجاتا ہے، باپ سے جس چیز کا دریغ رکھنا بخل ہے، ممکن ہے کہ چچا کے اعتبار سے وہ بخل نہ ہو، اسی طرح کھانے، کپڑے، مکان، سامانِ آرایش ہر ایک کی حالت جدا ہے، ایک چیز مین جس حد تک تنگ ورزی بخل ہے، دوسری مین نہین ہے، اس بنا پر بخل کی یہ تعریف ہے کہ مال کو ان چیزون کے مقابلہ مین دریغ رکھا جائے، جو درحقیقت مال سے زیادہ عزیز ہے، مثلاً عزت و آبرو، ناموس، صلۂ رحم وغیرہ، وغیرہ،

سخاوت کے لئے یہ ضروری ہے کہ جو کچھ دیا جائے کسی امید، طمع، مبادلہ، شکر گذاری

مدح وثنا کے خیال سے نہ دیا جائے، کیونکہ بلا معاوضہ دینا سخاوت کی پہلی شرط ہے اور دنکو
بالا چیزین معاوضہ ہی کی مختلف صورتین ہین،

(۴) بعض اخلاقی امراض ایسے ہین جن کے بہت اقسام ہین، اور ان اقسام مین سے
بعض ایسے دقیق ہین جن کو مریض ایک طرف طبیب بھی بمشکل سے پہچان سکتا ہے،
قدما، کی تصنیفات مین ان امراض کا مطلق پتہ نہین لگتا، امام صاحب نے نہایت تدقیق
سے ان کی تشریح کی ہے مثلاً ریا کے ذکر مین لکھتے ہین، ریا کی تین قسمین ہین جلی و خفی
و اخفی، مثلاً ایک شخص صرف لوگون کے دکھانے کی غرض سے عبادت کرتا ہے، یہ ریا جلی ہے، ایک
اور شخص ہے جو دکھلانے کی غرض سے عبادت نہین کرتا بلکہ گھر مین جب تنہا رہتا ہے اور کسی کو خبر
بھی نہین ہو سکتی تب بھی اس کی عبادت قضا نہین ہوتی لیکن جب اتفاقاً گھر مین کوئی مہمان
آجاتا ہے تو ادائے عبادت مین جس قدر اس کا دل لگتا ہے اور جس آسانی سے خود بخود
اس سے عبادت ادا ہوتی ہے تنہائی کی حالت مین نہین ہوتی تھی، یہ ریا خفی ہے، ایک اور
شخص ہے جو کسی کے دکھلانے کے لئے عبادت نہین کرتا نہ کسی مہمان وغیرہ کے آنے سے
اس کی حالت مین کچھ فرق آتا ہے لیکن جب لوگون کو اس کی عبادت گذاری کی
اطلاع ہوتی ہے تو اس کے دل مین آپ سے آپ ایک قسم کی خوشی پیدا ہوتی ہے، یہ
ریا اخفی ہے، کیونکہ اس خوشی کا اصلی سبب صرف یہ ہے کہ دل مین ریا کی کیفیت موجود تھی
موقع پا کر ظاہر ہو گئی، جس طرح پتھر مین آگ چھپی ہوتی ہے، اور چقماق کے اشارے سے باہر نکل
آتی ہے، یہ بھی اسی ریا، کا اثر ہے، کہ باوجود اس کے کہ انسان لوگون سے چھپا کر عبادت کرتا
ہے اور چاہتا ہے کہ کسی کو اطلاع نہ ہونے پائے تاہم اس بات کا متوقع رہتا ہے کہ لوگ
اس سے ادب و تعظیم کے ساتھ پیش آئین، اگر کسی موقع پر اس کے خلاف پیش آتا ہے،

تو اس کو گران گذرتا ہے، اور رنج ہوتا ہے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس کے دل مین ریا کا اثر موجود ہے، کیونکہ بالفرض اگر وہ عبادت گذار نہ ہوتا تو لوگون سے اس کو ادب و تعظیم کی توقع نہ ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ درحقیقت یہی توقع تھی، جس نے اس سے عبادت کرائی تھی،

ریائے خفی کی اور بھی صورتین ہین، مثلاً ایک عالم تنہا نماز پڑھ رہا تھا، اس اثنا مین اور اور لوگ آگئے، عالم کو خیال آیا کہ چونکہ مجھکو لوگ مقتدا سمجھتے ہین اور ہر بات مین میری تقلید کرتے ہین، اس لئے مین اگر زیادہ خضوع و خشوع سے نماز پڑھون گا تو لوگون پر اس کا اثر اچھا ہوگا، اور وہ بھی خضوع و خشوع کے پابند ہون گے، اس خیال سے اس نے نہایت خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی،

اس سے دقیق تر یہ صورت ہے کہ اس عالم کو اس عیب پر اطلاع ہوگئی، وہ سمجھ گیا کہ میرا خشوع و خضوع درحقیقت لوگون کے دکھانے کیلئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب مین مجمع مین ہوتا ہون اسوقت مجھ سے خضوع و خشوع ظاہر ہوتا ہے، اس خیال سے اس نے خلوت اور تنہائی مین بھی خضوع و خشوع سے نماز پڑھنی شروع کی، یہ بھی ریا ہے، کیونکہ اصل مین جو چیز خضوع و خشوع کی محرک ہوئی وہ ریا ہی ہے، صرف اس قدر فرق ہے کہ جلوت و خلوت دونون کی حالت یکسان ہوگئی، بلکہ خلوت کی درستی کا اصلی محرک بھی یہی جلوت کی حالت ہے[1]،

یہ تمام مباحث امراض اخلاق کی تشخیص اور تعیین سے متعلق تھے، ان کے بعد علاج

[1] ریا کی یہ دونون صورتین امام صاحب نے اخلاص کے بیان مین لکھی ہین،

اخلاقی امراض کا علاج

کا مرحلہ ہے حکماے یونان نے جیسا کہ ابن مسکویہ نے اپنی کتاب مین بیان کیا ہے علاج کے دو طریقے قرار دیے تھے،

(۱) ہر مرض کا علاج بالضد کیا جائے مثلاً کوئی شخص بخیل ہے تو اس کو بہ تکلف سخاوت کرنی چاہئے تاکہ رفتہ رفتہ تمرین و استمرار سے خود بخود اس سے فیاضانہ افعال سرزد ہونے لگین،

(۲) چونکہ تمام امراض کی اصلی بنیاد دو چیزین ہین غضب، جبن اس لئے ان دو مرضون کا علاج تمام امراض کا علاج ہے، غضب جن اسباب سے پیدا ہوتا ہے وہ آٹھ ہین، عجب، غرور، ہزل، مزاح وغیرہ وغیرہ پھر ان آٹھون کے دفع کرنے کے طریقے بتائے ہین اور اس کے بعد جبن کا علاج بتایا ہے،

امام صاحب نے علاج کے پہلے طریقے مین بالکل یونانیون سے اتفاق کیا چنانچہ نہایت تفصیل و توضیح سے اس کو اپنی عبارت مین ادا کیا ہے لیکن وہ اس راے کو تسلیم نہین کرتے کہ تمام امراض صرف غضب یا جبن سے پیدا ہوتے ہین ممکن ہے کہ تمام امراض کا سلسلہ کھینچ تان کر انھین دو چیزون سے ملا دیا جائے، لیکن امام صاحب کے نزدیک ہر مرض کے اسباب جدا ہین،

امراض اخلاقی کے اسباب اور علاج

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کا اصلی کارنامہ جس نے ان کی کتاب کے آگے تمام حکماء اور قدماء کی تصنیفات کو حقیر کر دیا ہے، یہی ہے کہ انھون نے نہایت نکتہ سنجی اور دقت نظر سے ہر مرض کے اسباب الگ الگ تحقیق کئے اور ان کے علاج لکھے نمونہ اس کا ذیل کی مثالون سے معلوم ہوگا،

غیبت

(یعنی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کا تذکرہ اس طرح کرنا کہ اگر وہ خود سنتا تو پسند نہ کرتا) یہ مرض جس قدر مسلمانوں میں پھیلا ہوا ہے، دنیا کی کسی قوم، کسی فرقہ، کسی مذہب میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی، مسلمانوں کو بالفرض اگر بزورِ حکومت اس مشغلے سے روکدیا جائے تو دفعتہً ان کی تمام مجلسیں بے لطف اور سرد ہوجائیں گی، کیونکہ ان کی گرمیِ صحبت کا سب سے بڑا سرمایہ یہی ہے، طرہ یہ ہے کہ یہ سب جانتے ہیں کہ یہ مذموم چیز ہے، لیکن اس میں کچھ ایسی دلچسپی ہے کہ چھوڑی نہیں جا سکتی، اس کے علاج کے لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ مرض کے اسباب پر غور کیا جائے، امام صاحب نے نہایت تدقیق اور غور سے اس کے اسباب کی تشریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں:۔

غیبت کے اسباب

"غیبت کے اسباب بہت سے ہیں، ان میں سے آٹھ عام طور پر سب میں پائے جاتے ہیں، اور تین مذہبی لوگوں اور خواص کے ساتھ مخصوص ہیں،

(۱) انسان کو جب اس بات پر غصہ آتا ہے اور ضبط نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس شخص کے عیوب زبان پر آتے ہیں، اس سے اس کا کلیجہ ٹھنڈا ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں نے اپنا انتقام لے لیا، اگر کسی وجہ سے اس کو ضبط کرنا پڑا تو وہ غصہ دل میں گھٹ کر رہجاتا ہے اور ہمیشہ اس شخص کی بدگوئی پر آمادہ کرتا رہتا ہے،

(۲) کسی مجلس میں جب پہلے ہی سے کسی کی غیبت ہو رہی ہوتی ہے، تو نئے آدمی کو بھی خواہ مخواہ گرمیِ صحبت کے لئے اس مشغلہ میں شریک ہونا پڑتا ہے، کیونکہ اگر وہ ان لوگوں کو ٹوکے یا چپکا بیٹھا رہے تو تمام لوگوں پر بار ہوگا،

(۳) انسان کو جب اس بات کا شبہہ ہوتا ہے کہ فلان شخص میری نسبت برے خیالات دل مین رکھتا ہے اور ان کو ظاہر کرنا چاہتا ہے، تو حفظ ما تقدم کے لئے وہ خود اس کے عیوب ظاہر کرنے شروع کرتا ہے تاکہ آیندہ اس شخص کی بات بے اثر ہو جائے اور یہ کہنے کا موقع ملے کہ چونکہ مین نے اس شخص کے واقعی عیوب ظاہر کئے تھے اس لیے دشمنی سے وہ میری نسبت جھوٹے الزامات لگاتا ہے،

(۴) انسان پر جب کوئی غلط الزام یا عیب لگایا جاتا اور وہ اس سے اپنی برائت ثابت کرنا چاہتا ہے، تو اس شخص کا نام لے لیتا ہے، جو درحقیقت اس الزام کا مرتکب ہوتا ہے، حالانکہ اسکو صرف اپنی برائت پر قناعت کرنی چاہیے تھی،

(۵) دوسرون کی تنقیص مین ضمناً کمال ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے، مثلاً ایک شاعر دوسرے شاعر کی نسبت کہتا ہے کہ اس کا کلام نہایت بدمزہ ہوتا ہے، یا اس کو مطلق کہنا نہین آتا اس سے درپردہ یہ غرض ہوتی ہے کہ میرا کلام نہایت بامزہ اور لطیف ہوتا ہے،

(۶) ایک شخص اپنے معاصر کی عزت اور شہرت کو نہین دیکھ سکتا، لیکن اس شہرت اور عزت کے مٹانے کی کوئی تدبیرین نہین آتی، مجبوراً اس کے عیوب ظاہر کرتا ہے تاکہ لوگون کے دل مین اس کی وقعت کم ہو جائے،

(۷) مذاق اور دل بہلانے کے لئے بعض اوقات انسان دوسرون کے عیوب کا خاکہ اڑاتا ہے جس سے حاضرین مجلس کو نقالی کا مزہ آتا ہے اور صحبت گرم ہوتی ہے،

(۸) کسی کے ساتھ استہزا، اور تمسخر کرنا مقصود ہوتا ہے،

غیبت کے یہ اسباب عام آدمیون سے تعلق رکھتے ہین، خواص جن اسباب سے مبتلا ہوتے ہین وہ یہ ہین:-

(۱) ایک دیندار آدمی جب کسی شخص کو کوئی برا کام کرتے دیکھتا ہے، یا لوگون سے سنتا ہے تو اس کو تعجب اور حیرت ہوتی ہے، اس تعجب کے ظاہر کرنے مین اس شخص کا نام زبان پر آجاتا ہے اور یون کہتا ہے، مجھ کو سخت حیرت ہے کہ زید نے باوجود کمال دینداری کے ناچ کی محفل مین کیونکر شرکت کی،

(۲) اس قسم کے موقع پر بعض وقت انسان کو افسوس اور رحم آتا ہے اور یون کہتا ہے افسوس! زید نے شراب پینی شروع کی جو اس کے رتبہ اور شان کے بالکل خلاف ہے،

(۳) بعض وقت امر بالمعروف کا جوش پیدا ہوتا ہے، اور انسان مرتکب گناہ کا نام لیکر اس کا اظہار کرتا ہے،

ان تینون موقعون مین غیبت کرنے والے کو دھوکا ہوتا ہے کہ وہ غیبت کا ارتکاب نہین کرتا، بلکہ ایک مذہبی فرض ادا کر رہا ہے، حالانکہ اس فرض کے ادا کرنے مین نام لینے کی کوئی ضرورت نہ تھی،

غصہ و غضب

انسان کی فطرت خدا نے اس قسم کی بنائی ہے کہ اس کے فنا کرنے کے اسباب خود اس کے اندر اور باہر موجود ہین، اس کا جسم ہر وقت تحلیل ہوتا رہتا ہے، اور اس لئے اس کو بدل ما تحلل کی ضرورت پڑتی ہے، بیرونی دشمن خود اس کے ابنائے جنس ہین، ان حالات کے ساتھ چونکہ خدا کو ایک مدت معین کے لئے انسان کو زندہ رکھنا بھی مقصود تھا، اس لئے دونون قسم کے دشمنون سے بچنے کے لئے سامان پیدا کئے، اندرونی دشمن کے مدافعہ کیلئے انسان مین غذا کی خواہش پیدا کی جس کی وجہ سے وہ غذا کا استعمال کرتا ہے اور جس قدر

غصہ کی قوت انسان کو کیون دی گئی

جسم کی مقدار تحلیل ہوتی رہتی ہے، غذا جزو بدن ہو کر اس کی مکافات کرتی جاتی ہے، بیرونی دشمنون سے بچنے کے لئے غصہ اور غضب کی قوت پیدا کی جس کا یہ خاصہ ہے کہ جس وقت انسان کو کوئی شخص ضرر پہونچانا چاہتا ہے، یہ قوت فوراً ہیجان مین آتی ہے اور دشمن کا مقابلہ کرتی ہے، اس لحاظ سے انسان مین خواہش اور غصہ دونون قسم کی قوتون کا موجود ہونا ایک فطری بات تھی،

تمام اور قوتون کی طرح غضب کی قوت کے بھی تین درجے ہین، افراط، تفریط اعتدال، افراط کے یہ معنی ہین کہ یہ قوت اس قدر بڑھجائے کہ عقل کے قابو سے نکلجائے اس حالت مین غور و فکر پیش بینی، خود اختیاری، یہ تمام اوصاف انسان سے مسلوب ہو جاتے ہین، اور وہ جو کچھ کرتا ہے بے اختیار ہو کر کرتا ہے، یہ افراط کبھی فطری ہوتا ہے، یعنی بعض آدمی ابتدا ہی سے پرغضب اور مشتعل الطبع پیدا ہوتے ہین، کبھی خارجی اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے مثلاً انسان ایسے جاہل اور جنگجو لوگون مین نشوونما پائے جنمین اشتعالِ طبع غضب اور انتقام قابلِ فخر خیال کیا جاتا ہے اور وہ ان چیزون کو دلیری اور جوان مردی سے تعبیر کرتے ہین،

افراط کی حالت مین غصہ کا اثر تمام اعضا پر محسوس ہوتا ہے، چہرہ کا رنگ بدلجاتا ہے ہاتھ پاؤن پر رعشہ پڑجاتا ہے، آنکھین سرخ ہو جاتی ہین، منہ سے جھاگ اڑنے لگتی ہے، باچھین چرجاتی ہین، نتھنے پھول جاتے ہین، آواز سخت اور کریہہ ہو جاتی ہے، زبان سے گالیان نکلتی ہین، ہاتھ زمین پر دے دے مارتا ہے، جو چیزین سامنے ہوتی ہین ان کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیتا ہے، یہ اثر ظاہری اعضا تک محدود نہین رہتا، بلکہ باطن مین بھی سرایت کرتا ہے، جس پر غصہ آتا ہے دل مین اس کی عداوت پیدا ہوتی ہے، اور بڑھتے بڑھتے

حسد، رشک، استہزا، پردہ دری تک نوبت پہونچی ہے،

تفریط کے یہ معنی کہ جس موقع پر غصہ آنا چاہئے وہان بھی نہ آئے جس کو دوسرے الفاظ مین بے غیرتی، بے حمیتی، دنائت، ذلت پرستی کہا جاسکتا ہے منجملہ اور بہت سے نتائج کے ایک یہ بھی نتیجہ ہے کہ انسان مین امر بالمعروف کا مادہ باقی نہین رہتا، لوگون کو سخت بیہودگیون کا مرتکب دیکھتا ہے، اور اس کو کچھ احساس نہین ہوتا،

غصہ کے پیدا ہونے کا اصل سبب

افراط و تفریط سے بچنے کا نام اعتدال ہے اور انسان کو اسی حالت کے پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہئے، چونکہ غصہ پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ جو چیزین انسان کو مرغوب ہین اس مین کسی شخص کی طرف سے مزاحمت کیجائے، اس لئے پہلے اس بات پر غور کرنی چاہئے کہ ہمارے مرغوبات کیا کیا ہین؟ تمام مرغوبات کی دو قسمین ہو سکتی ہین، ایک وہ جو مرغوب ہونے کے ساتھ لازمۂ زندگی بھی ہین، مثلاً غذا، لباس، مکان وغیرہ، ان چیزون سے تعرض ہونیکی حالت مین ضرور ہے کہ انسان کو غصہ آئے اور اس سے روکا نہین جا سکتا، اس مین اعتدال پیدا کرنے کے صرف یہ معنی ہین کہ غصہ کا استعمال بری طرح نہ کیا جائے یعنی مدافعت پر اکتفا کیا جائے اور انسان کی صورت، رنگ، آواز، حرکات و سکنات پر اس کا اثر محسوس نہ ہونے پائے،

دوسری قسم کے مرغوبات وہ ہین جو لازمۂ زندگی نہین ہین مثلاً جاہ، شہرت، نام آوری، خواہش، صدر نشینی وغیرہ وغیرہ، ان چیزون مین بھی جب کوئی شخص مزاحمت کرتا ہے، تو معمولاً انسان کو خواہ مخواہ غصہ آتا ہے، اس مین اعتدال پیدا کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ جو چیزین زبردستی مرغوبات مین داخل کر لی گئی ہین، ان کو رفتہ رفتہ کم کیا جائے، کیونکہ جس قدر مرغوبات کم ہونگے اسی قدر ان کے متعلق مزاحمت کئے جانے سے رنج اور غصہ کم ہوگا،

انسان کے تمام مختلف گروہ جو آپس مین لڑتے رہتے ہین، اور ایک دوسرے سے بغض وعناد رکھتے ہین، اس کی ساری عداوت و بغض کا سبب یہی بیہودہ مرغوبات ہوتے ہین، ایک شخص مثلاً چاہتا ہے کہ وہ جہان جائے لوگ اس کی تعظیم کرین محفل مین اس کو صدر بنائین وہ جو کہتا جائے تسلیم کرتے جائین، اس کے سامنے مؤدب ہو کر بیٹھین غائبانہ ذکر آئے تو اس کی مدح و تعریف کرین، ان باتون مین سے ایک چیز مین بھی کمی ہوتی ہے تو اس کو رنج اور غصہ پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ رنج اور غصہ درحقیقت خود اس کا پیدا کیا ہوا ہے، اگر یہ بیہودہ اور غیر ضروری خواہشین اس کے دل مین نہ ہوتین تو اس کو کسی بات پر غصہ نہ آتا، علما، مصنفین اور اہل جاہ کے غیظ و غضب کے اسباب یہی غیر ضروری خواہشین ہوتی ہین، یہ خواہشین جس قدر بڑھتی جاتی ہین، اور جس قدر جزئی جزئی باتون سے ان کو تعلق ہوتا جاتا ہے اسی قدر انسان کے غم اور غصہ کے سامان زیادہ ہوتے جاتے ہین، خدمت گار نے فوراً حکم کی تعمیل نہین کی، کھانے مین ذرا دیر ہو گئی، نمک تیز ہو گیا، فرش مین سلوٹ رہ گئی، غصہ ور آدمی ان مین سے ایک ایک بات پر قابو سے باہر ہو جاتا ہے، جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے، کہ اس نے اپنی خواہشون کا دائرہ نہایت وسیع کر رکھا ہے، اور ہر خواہش اس قدر عزیز ہے، کہ اس مین ذرا سا خلل پڑنا بھی گوارا نہین کر سکتا،

حسد اور رشک

(ہماری قوم مین آج کل یہ مرض جس قدر پھیلا ہوا ہے غالباً دنیا کی کسی اور قوم مین نہ ہوگا، ملک مین جس قدر مفید کام شروع کئے جاتے ہین، ان کے برہم ہو جانے یا تکمیل نہ پانے کی وجہ زیادہ تر یہی حسد اور رشک ہوتا ہے، دقت یہ ہوتی ہے کہ حسد بظاہر ایسا کھلا اور ذلیل

عیب ہے کہ کسی بڑے آدمی کے خیال مین بھی نہین آسکتا کہ وہ اس مرض مین مبتلا ہوگا، حالانکہ بڑے ہی آدمیون مین یہ مرض زیادہ ہوتا ہے لیکن ایسے پیرائے مین ہوتا ہے، کہ وہ تمیز نہین کرسکتے،)

حسد کے پیدا ہونے کا سبب

حسد کے پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو کمتر اور پست حالت مین نہین دیکھ سکتا، اس لئے جب اس کو کوئی شخص اس سے ممتاز نظر آتا ہے تو اس کی خواہش ہوتی ہے کہ کم سے کم مین اس کے برابر ہوجاؤن، برابری کے صرف دو طریقے ہوسکتے ہین، یا یہ شخص بھی اتنا ہی ممتاز ہوجائے، یا وہ شخص گھٹ کر اس شخص کی سطح مین آجائے، چونکہ پہلی بات کم نصیب ہوتی ہے، اس لئے خواہ مخواہ دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے،

کسی مصنف یا اسپیکر یا واعظ یا ریفارمر کو جب زیادہ فروغ اور زیادہ کامیابی ہوتی ہے تو اکثر اس کے اور ہم فنون کو گران گذرتا ہے، اگرچہ وہ بظاہر اس بات کے آرزومند نہین ہوتے کہ اس شخص کی عزت و شہرت جاتی رہے، لیکن اگر بالفرض اس کا فروغ کم ہوجائے تو ان لوگون کو رنج کے بجائے ایک قسم کی راحت معلوم ہوگی کسی مجلس مین اس شخص کے محاسن و عیوب کا تذکرہ کیا جائے تو یہ لوگ عیوب کے تذکرہ کو زیادہ دلچسپی سے سنین گے اور اس مین ان کو زیادہ لطف آئیگا تصنیفات پر اگر ریویو کیا جائیگا تو ان لوگون کو وہ حصہ زیادہ پسند آئیگا جہان تصنیف پر نکتہ چینیان ہون گی، اتنا فرق ہوگا کہ جو زیادہ کمینہ طبع ہون گے وہ ہر قسم کے عیوب کو ذوق سے سنین گے اور اس کی داد دین گے، بخلاف اس کے عالی حوصلہ لوگ بیجا نکتہ چینیون کو حقارت کی نظر سے دیکھین گے لیکن سچی نکتہ چینیون مین ان کو بھی مزہ آئیگا، جو محاسن کے اظہار مین کبھی نہین آسکتا تھا،

حسد کے لئے یہ ضرور ہے کہ آپس مین ہم فنی اور ہم پیشگی ہو، اگر ایک عالم کو دنیادار

پر دنیا دار کو عالم پر، زاہد کو واعظ پر، شاعر کو شاعر پر، ریفارمر کو دولتمند پر حسد نہ ہو تو ان کو یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ حسد کے داغ سے پاک ہیں، انکو غور کرنا چاہیئے کہ خود ان کا کوئی ہم فن خصوصاً جو ظاہری اوصاف میں انہیں کے برابر تھا جب شہرت میں عزت میں جاہ میں، شوکت و شان میں ان سے بڑھ جاتا ہے، تو ان کی کیا حالت ہوتی ہے؟

حسد کے پیدا ہونے کے اسباب جن کی تفصیل امام صاحب نے کی ہے حسب ذیل ہیں،

(۱) دشمنی اور عداوت انسان کی بالطبع یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کے دشمن کو ضرر پہونچے، اگر خود نقصان نہیں پہونچا سکتا تو اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ اور اسباب سے اس کو ضرر پہونچ جائے اس بنا پر دشمن کے ساتھ حسد کا ہونا لازم ہے، نیک سے نیک آدمی بھی یہ بات پیدا نہیں کر سکتا کہ کسی شخص سے اس کو دشمنی ہو اور پھر دشمن کا رنج و راحت اس کو یکساں معلوم ہو،

(۲) انسان کی یہ بھی فطرت ہے کہ وہ اوروں سے دبکر رہنا نہیں چاہتا، اس لئے جب اس کے ہمعصروں میں کوئی شخص ایسے بلند رتبہ پر پہونچ جاتا ہے کہ اس کے غرور و نخوت کا مقابلہ نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس کے رتبہ پر حسد ہوتا ہے، اور چاہتا ہے کہ وہ اس بلند رتبہ سے گر جائے،

(۳) انسان جن لوگوں سے کسی ذاتی امتیاز کی بنا پر یہ توقع رکھتا ہے، کہ وہ اس کے ساتھ اطاعت و ادب سے پیش آئیں ان میں سے جب کوئی شخص زیادہ معزز اور صاحب جاہ ہو جاتا ہے تو حسد پیدا ہوتا ہے، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جس اطاعت اور ادب سے وہ شخص پہلے پیش آتا تھا اب نہ آئیگا، بلکہ مجھ کو خود الٹا اسکا ادب کرنا پڑیگا،

(۴) دو آدمی جب ایک ہی مشترک چیز کے طالب ہوتے ہیں تو خواہ مخواہ ایک دوسرے کا حاسد بنجاتا ہے، ہر واعظ چاہتا ہے کہ تمام شہر اس کی سحر بیانی کا گرویدہ ہو جائے، تلامذہ میں سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ استاد کی توجہ تمامتر اسی کی طرف ہو، ایک باپ کے جتنے بیٹے

ہین، سب کی کوشش ہوتی ہے کہ باپ کی ساری محبت میرے ہی حصہ مین آجائے، مفتیون مین سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ سارے شہر کے فتوی میرے ہی پاس آئین، چونکہ ان مختلف گروہون کا ایک ہی مقصد ہوتا ہے اس لئے ضرور ہے کہ ان مین حسد پیدا ہو،

(۵) بعض لوگون کو یکتائی کی ہوس ہوتی ہے اور اس وجہ سے دنیا کے کسی حصہ مین اگر کوئی شخص کسی علم و فن مین شہرت اور قبول عام حاصل کرتا ہے تو ان کو گوارا نہین ہوتا کیونکہ اس کی وجہ سے ان کی شانِ یکتائی مین فرق آتا ہے، اور یکتائی سے زیادہ ان کو کوئی چیز عزیز نہین،

(۶) بعض آدمی بالطبع خبیث النفس اور تیرہ باطن ہوتے ہین، اس قسم کے لوگ بے وجہ بے سبب تمام لوگون پر حسد کرتے ہین، کوئی شخص ہو کہین کا ہو کسی طبقہ کا ہو جب کسی چیز مین ممتاز ہوگا ان کو رشک اور حسد ہوگا،

حسد کا علاج یہ ہے کہ انسان اس بات پر غور کرے کہ حسد کرنے مین محسود کو نقصان پہونچتا ہے یا خود حاسد کو، یہ ظاہر ہے کہ محسود کو ضرر نہین پہونچتا، بلکہ محسود ہونا چونکہ دلیلِ کمال ہے اسلئے اس کو اپنے فضل و کمال کی ایک سند ہاتھ آتی ہے، اس کے علاوہ جب محسود کو یہ علم ہوتا ہے کہ میرے مخالف کا دل میری ترقیون پر جلتا ہے تو اسکو اسکا صدمہ اور کوفت رہتی ہے تو وہ نہایت خوش ہوتا ہے کیونکہ انسان کے لئے مخالف کے رنج اور کوفت سے بڑھکر کوئی خوشی نہین، اس لحاظ سے کسی پر حسد کرنا اسکو بجائے نقصان پہونچانے کے مسرور اور خوش کرتا ہے،

اس کے ساتھ یہ خیال کرنا چاہیے کہ حسد سے انسان کو خود کس قدر دینی اور دنیوی نقصان پہونچتا ہے، دینی نقصان تو اس وجہ سے کہ حسد شرعاً نہایت مذموم چیز ہے اور حاسد کے لئے عذاب دوزخ موعود ہے، دنیوی نقصان یہ کہ حسد سے انسان کو ہمیشہ دل مین ایک کوفت سی رہتی ہے اور جس قدر محسود ترقی کرتا جاتا ہے اسی قدر یہ کوفت اور صدمہ بڑھتا جاتا ہے، اور چونکہ انسان

اس صدمہ کا علانیہ اظہار نہین کر سکتا اس لیے دل ہی دل مین گھٹتا ہے اور آپ ہی آپ جلا جاتا ہے،

(یہ علاج امام صاحب کی تجویز کے مطابق ہے لیکن ہمارا خیال ہے کہ حسد کا صرف یہ علاج ہے کہ انسان کو اس بات کا یقین آجائے کہ میرا یہ فعل درحقیقت حسد ہے، حسد ایک ایسی ذلیل، مذموم اور کمینہ صفت ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ مین اس صفت کا موجود ہونا گوارا نہین کر سکتا، غلطی صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انسان اپنے حاسدانہ خیالات اور افعال کو حسد پر محمول نہین کرتا بلکہ اس کے اور اور نام رکھتا ہے، مثلاً کسی مصنف کی ایک کتاب نے نہایت شہرت اور قبولیت حاصل کی، اس کے ہمعصر مصنف کو حسد ہوا اور اس تصنیف پر نکتہ چینیان شروع کین، یہ فعل اگرچہ درحقیقت حسد کی وجہ سے ہے لیکن وہ غلطی سے اس کو حسد نہین خیال کرتا بلکہ سمجھتا ہے کہ علم و فن کو بغیر اس کے ترقی نہین ہو سکتی، کہ تصنیفات و تالیفات کی غلطیان اور فرو گذاشتین ظاہر کی جائین،

اس کا علاج صرف یہ ہے کہ انسان خود اپنے دل کو ٹٹولے اور چھپے ہوئے اور زیر پردہ جذبات کا سراغ لگائے، مثلاً اس بات کا اندازہ کرے کہ جب خود اس کی تصنیفات پر نکتہ چینی اور خردہ گیری کیجاتی ہے تو کیا وہ اس کو علم و فن کی ترقی سمجھتا ہے، کیا اس کی غلطیون کے ظاہر ہونے سے اس کو خوشی ہوتی ہے؟ کیا وہ نکتہ چین کو اچھی نظر سے دیکھتا ہے؟ اگر ایسا نہین ہے تو اس کو سمجھنا چاہیے کہ اس نے خود جو نکتہ چینیان کی تھین وہ علمی تحریک سے نہین تھین بلکہ کوئی اور چیز در پردہ اس کی محرک تھی، وما ابرئ نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء،

فلسفۂ اخلاق کا سب سے مہتم بالشان مسئلہ یہ ہے کہ اخلاق کی غرض و غایت کیا ہے یعنی ہم کو کیون برائیون سے بچنا چاہیے؟ اور کیون اچھی باتین اختیار کرنی چاہیئین)

واعظین اور زہاد وعباد کے نزدیک اس کا حاصل صرف دوزخ سے نجات ملنا اور لذائذ بہشت کا حاصل ہونا ہے، یہی وجہ ہے کہ واعظین کا وعظ عموماً بہشت کی دلفریبیون کی پرلطف داستان ہوتی ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ ایک پست اور مبتذل خیال ہے بہشت کا حاصل ہونا اور دوزخ سے محفوظ رہنا بے شبہہ تقوی کا لازمی نتیجہ ہے لیکن یہ چیزین اصلی مقصد نہین قرار پاسکتین، بے شبہہ ایک عامی اسی کو انتہائے آرزو خیال کرتا ہے، لیکن بلند نظری کا یہ اقتضا نہین، اگر نیکی صرف اس خیال سے کیجائے کہ عاقبت مین اس کا دس گنا عوض ملیگا، تو وہ نیکی نہین، بلکہ تجارت ہے،

امام صاحب نے اخلاص کے بیان مین یہ مقصد نہایت صفائی اور آزادی سے ظاہر کیا ہے، ان کے خاص الفاظ یہ ہین :-

قال رویم الاخلاص فی العمل هو ان لا یرید صاحبه علیه عوضا فی الدارین وهذا اشارة الی ان حظوظ النفس فیه آجلا وعاجلا والعابد لاجل تنعم النفس بالشهوات فی الجنة معلول بل الحقیقة انه لا یراد بالعمل الا وجه الله تعالی فاما من یعمل لرجاء الجنة وخوف النار فهو مخلص بالاضافة الی حظوظ العاجلة والا فهو فی طلب حظ البطن والفرج	رویم کا قول ہے کہ اخلاص کے یہ معنی ہین کہ کام کا معاوضہ دنیا یا آخرت مین کہین نہ چاہا جائے" رویم کا یہ قول اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حظ نفس خواہ دنیا مین ہو یا آخرت مین آفت ہے جو عابد اس غرض سے عبادت کرتا ہے کہ بہشت کے مزے اُٹھائیگا وہ صاحب مرض ہے عبادت کا مقصد صرف رضائے الہی ہونا چاہیے، باقی جو شخص جنت کی امید اور دوزخ کے خوف سے عبادت کرتا ہے وہ فوری نفع کے خیال سے مخلص کہا جاسکتا ہے لیکن درحقیقت وہ شکم پرست اور زن پرست ہے،

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کے نزدیک صرف خوفِ دوزخ، نیکی و بدی کی علت ہے اس کو گناہ کے ارتکاب کے بعد ندامت اور خشوع کی کیفیت پیدا نہین ہوسکتی، اس کی حالت بعینہ ایسی ہوگی جیسی کسی شخص کا کچھ مال نقصان ہوجائے، لیکن ندامت اور پشیمانی اور خشوع سے اس کو کچھ واسطہ نہ ہوگا حالانکہ سوز و گداز جو بارگاہِ الٰہی مین سب سے زیادہ مقبول چیز ہے، انھین چیزون کا نام ہے،

علم کلام

امام صاحب اور علم کلام

شہرت عام کے لحاظ سے علم کلام کو امام غزالی کے ساتھ وہی نسبت ہے جو ارسطو کو منطق کے ساتھ، ابن خلدون نے علانیہ دعویٰ کیا ہے کہ "امام غزالی سے پہلے علم کلام میں فلسفہ کی آمیزش نہ تھی، فلسفیانہ طرز پر سب سے پہلے امام صاحب ہی نے اس فن کو مرتب کیا" لیکن یہ

ابن خلدون کی غلطی کا اظہار

خیال بالکل غلط ہے، علم کی تاریخ میں ہم نے اس بحث کو نہایت مفصل لکھا ہے، یہاں صرف اس قدر جان لینا چاہیے کہ علم کلام میں ابتداہی سے دو طریقے قائم ہو گئے تھے عقلی یا نقلی، نقلی[1]

علم کلام کے دو مختلف طریقے

علم کلام خود اسلامی فرقوں یعنی معتزلہ قدریہ، جبریہ، وغیرہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا تھا ابن خلدون نے مقدمۂ تاریخ میں جس کلام کا ذکر کیا ہے وہ یہی علم کلام ہے عقلی علم کلام فلسفہ اور دوسرے

عقلی علم کلام

مذاہب کے مقابلے کیلئے ایجاد ہوا تھا جس کا بانی اول ابو الہذیل علاف تھا، اور جس کو نظام، جاحظ، حسن نوبختی، ابو مسلم اصفہانی وغیرہ نے ترقی دی تھی،

منقولی علم کلام

نقلی علم کلام کی بھی متعدد شاخیں تھیں، ظاہریہ، ماتریدیہ، اشعریہ، امام غزالی اشعریہ طریقہ کے پیرو تھے، جس کے بانی اول امام ابو الحسن اشعری تھے، یہ سب طریقے اول اول فلسفہ اور عقلیات سے کچھ تعلق نہیں رکھتے تھے، اشعریہ میں سب سے پہلے باقلانی نے بعض بعض فلسفیانہ اصطلاحیں داخل کیں، امام الحرمین وغیرہ نے اس پر اضافہ کیا، امام غزالی نے اس قدر ترقی دی کہ نقلی ہونے کے بجائے عقلی بن گیا، اسی بنا پر ابن خلدون کو دھوکا ہوا کہ امام غزالی

[1] نقلی اس لئے کہتے ہیں کہ عقائد اسلامیہ کو دلائل نقلیہ یعنی قرآن و حدیث سے ثابت کیا جاتا تھا،

علم کلام کے موجد ہین، بہرحال علم کلام کے متعلق جو کچھ ان کے کارنامے ہین ہم نہایت تفصیل کیساتھ ان کو بیان کرنا چاہتے ہین،

علم کلام حقیقت مین دو چیزون کا نام ہے، اثبات اور ابطال یعنی فلسفہ وغیرہ کا ابطال اور عقائد اسلام کا اثبات، امام صاحب نے دونون حصون کو لیا ہے، چنانچہ ہم ہر حصے پر الگ الگ بحث کرتے ہین،

فلسفہ کا ابطال

فن منطق مین امام صاحب کی تصنیفات

امام صاحب نے فلسفہ کے رد کرنے سے پہلے یونانیون کے اصول کے مطابق فنون فلسفیہ پر کتابین لکھین جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ آیندہ ان مسائل پر وہ جو رد و قدح کرینگے آشنائے فن ہو کر کرینگے،

فن منطق مین دو کتابین لکھین، محک النظر[1] اور معیار العلم پہلی کتاب نہایت مفصل ہے اور اس مین منطق کے مسائل پر ساتھ ساتھ نکتہ چینی بھی کرتے جاتے ہین، یہ کتاب آج نایاب ہے، ابن تیمیہ نے اپنی کتاب الرد علی المنطق مین ایک موقع پر یعنی جہان معرف اور حد کی تعریف پر اعتراض کیا جاتا ہے اس کی تھوڑی سی عبارت نقل کی ہے، چنانچہ اس کا خلاصہ ہم اس موقع پر لکھتے ہین،

"معرف اور حد کی جو تعریف منطق مین کی گئی ہے، اگر اس کی شرطین ملحوظ رکھی جائین تو بجز شاذ و نادر کے کسی شے کی تعریف اور تحدید نہین کیجا سکتی، بوجوہ ذیل،

(۱) حد تام کی پہلی شرط یہ ہے کہ جنس قریب سے مرکب ہو لیکن اس پر کیونکر اطمینان ہو سکتا ہے

[1] محک النظر حال مین مصر مین چھاپی گئی ہے،

بعض مسائلِ منطق پر امام صاحب کے اعتراضات

کہ جس چیز کو ہم نے جنس قریب سمجھا وہ درحقیقت قریب ہے، ممکن ہے کہ اس سے قریب تر جنس موجود ہو، اور ہماری نظر سے رہ گئی ہو مثلاً شراب کی تعریف سیال مسکر کے لفظ سے کیجاتی ہے، اور سیال کو جنس قریب خیال کیا جاتا ہے، حالانکہ سیال سے قریب تر جنس خود شراب (بمعنی لغوی) موجود ہے،

(۲) جنس کے لیے ذاتی ہونا شرط ہے، حالانکہ ذاتی اور عرضی کی تمیز حد سے زیادہ مشکل ہے،

(۳) معرف مین شرط ہے کہ تمام ذاتیات آجائین، حالانکہ تمام ذاتیات کا احاطہ کرنا سخت مشکل ہے،

یہ اعتراضات اگرچہ امام صاحب کے کمالِ فن اور دقتِ نظر کے ثبوت مین پیش نہین کیے جاسکتے، اور تیسرا اعتراض تو خود بوعلی سینا سے ماخوذ ہے، لیکن ان اعتراضات کی واقعیت سے انکار نہین کیا جاسکتا، ارسطو کے زمانے سے آج تک جنس وفصل اور معرّف وحدّ کے سوائے انسان، حیوان اور ناطق کے سوا کوئی مثال نہین مل سکی، معرّف وحدّ کے متعلق سیکڑون اصطلاحین پیدا ہو گئی ہین، مثلاً جنس قریب، بعید، عالی، سافل، مقوم، مقسم، ذاتی، عرضی وغیرہ، وغیرہ، لیکن یہ تمام دقیقہ سنجیان انسان اور حیوان ہی پر صرف کیجاتی ہین، جن لوگون نے منطق کی تحصیل مین عمرین صرف کر دی ہین، ان سے انسان کے سوا کسی اور چیز مثلاً پھل پھول، شاخ گھانس وغیرہ کی حقیقت پوچھی جائے تو ساری سونشگافیان دھری رہجائین گی، طرہ یہ کہ انسان کی جامع ومانع تعریف بھی نہ ہوسکی، انسان کی حد تمام حیوان ناطق قرار دی ہے لیکن غور سے دیکھو تو تمام جانور حیوان ناطق ہین حیوان ہونا تو ظاہر، ناطق اس لیے کہ ہر جانور بقدر حیثیت استنباطِ نتائج کرتا ہے، اور استنباطِ نتائج ہی کا نام نطق ہے، یہ اور امر ہے

کہ انسان جس قدر مختلف اور دور کے نتائج استنباط کرسکتا ہے جانور نہین کرسکتا، لیکن یہ کمی بیشی کا فرق ہے اصل نطق مین کلام نہین اس کے علاوہ فرشتون کی نسبت کیا کہا جائیگا؟ وہ تو نامی، حساس، متحرک بالارادہ، ناطق سب کچھ ہین،

ان امور سے ثابت ہوتا ہے کہ معرّف اور حد کی جو تعریف کی گئی ہے، اس کی رو سے شاذونادر ہی کسی چیز کی تعریف کی جاسکتی ہے،

امام صاحب کی تصنیف فلسفہ مین

فلسفہ مین امام صاحب نے ایک نہایت مفصل کتاب مقاصد الفلاسفہ لکھی، یہ نہایت مبسوط کتاب ہی اور فلسفہ کی تمام اقسام یعنی منطق، طبعیات، عنصریات، الہیات پر مشتمل ہی، اسلامی ممالک مین اس کتاب کا نام ونشان نہین ملتا لیکن یورپ کے کتبخانون مین اس کے متعدد نسخے موجود ہین چنانچہ اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہی، جرمن کے پروفیسر (GOSHI) (دگوشی) نے جرمن زبان مین امام غزالی پر جو کتاب لکھی اور جو برلن مین ۱۸۵۸ء مین چھاپی گئی، اس مین اس کتاب کے چند صفحے نقل کئے ہین جسکو ہم اس موقع پر اس دعوی کے ثبوت مین نقل کرتے ہین کہ امام صاحب نے فلسفہ کے مباحث کو کس قدر صاف اور واضح کرکے لکھا ہے،

المقدمۃ الاولی فی تقسیم العلوم لا شک فی ان کل علم موضوعات یبحث فیہ عن احوال ذالک الموضوع والاشیاء الموجودۃ التی یمکن ان یکون منظورًا فیہا فی العلوم تنقسم الی موجودہا بافعالنا کسائر الاعمال الانسانیۃ من السیاسات والتدبیرات والعبادات والریاضات والمجاہدات وغیرہا والی ما لیس وجودہا بافعالنا کالسماء والارض والنبات والحیوان والمعادن وذوات الملائکۃ والجن والشیاطین وغیرہا فلاجرم انہ ینقسم العلم الحکمی الی قسمین احدہما ما یعرف بہ احوال اعمالنا ویسمی علمًا عملیًا وفائدتہ ان ینکشف بہ وجوہ الاعمال التی بہا تنتظم مصالحنا فی الدنیا ویصدق لاجلہ رجاؤنا

في الآخرة والثاني يتعرف فيه عن احوال الموجودات كلها لتحصل في نفوسنا هيئة
الوجود كله على ترتيبه كما تحصل الصور المرئية في المرآة ويكون حصول ذلك في
نفوسنا كمالا لنفوسنا فان استعداد النفس لقبولها هي خاصية النفس فيكون في
الحال فضيلة وفي الآخرة سببا للسعادة كما سيأتي وكل واحد من العلمين ينقسم الى
ثلاثة اقسام احدها العلم بتدبير المشاركة التي للانسان مع الناس كافة فان الانسان
خلق مضطرا الى مخالطة الخلق ولا ينتظم ذلك على وجه يؤدي الى حصول مصلحة
الدنيا وصلاح الآخرة الا على وجه مخصوص وهذا علم اصله العلوم الشرعية وتكملة
العلوم السياسية المذكورة في تدبير المدن وترتيب اهلها والثاني علم تدبير المنزل
وبه يعرف وجه المعيشة مع الزوجة والولد الخادم ومن يشتمل المنزل عليه والثالث
علم الاخلاق وما ينبغي ان يكون الانسان عليه ليكون حبيبا فاضلا في اخلاقه و
صفاته ولما كان الانسان لا محالة اما وحده واما مخالطا لغيره وكانت المخالطة اما خاصة
مع اهل المنزل واما عامة مع اهل البلد انقسم العلم بتدبير هذه الاحوال الثلاث
الى ثلاثة اقسام لا محالة واما العلم النظري فثلاثة اقسام احدها يسمى الالهي والفلسفة
الاولى والثاني يسمى الرياضي والتعليمي والعلم الاوسط والثالث يسمى الطبيعي والعلم
الادنى وانما انقسم ثلاثة اقسام لان الامور المعقولة لا تخلو اما ان تكون برية
عن المادة والتعلق بالاجسام المتغيرة كذات الله تعالى وذات العقل والوحدة والعلة
والمعلول والموافقة والمخالفة والوجود والعدم ونظائره فان هذه الامور تستحيل
ثبوت بعضها للمواد كذات العقل واما بعضها فلا يجب ان تكون في المواد وان كان
قد تعرض لها ذلك كالوحدة والعلة فان الجسم ايضا قد يوصف بكونه علة وواحدا

كما يوصف العقل ولكن ليس من ضرورتها ان تكون في المواد واما ان تكون متعلقة بالمادة وهذا لايخلو اما ان تكون بحيث يحتاج الى مادة معينة حتى لا يمكن ان يحصل في الوهم فرقا عن مادة معينة كالانسان والنبات والمعاون التمام والارض وسائر انواع الاجسام واما ان يمكن تحصيلها في الوهم من غير مادة معينة كالمربع والمثلث والمستطيل والمدور فان هذه الامور وان كانت لاتتقوم في وجودها الا في مادة خاصة ان يفرض في الحديد والخشب والتراب وغيره كالانسان فان مفهومه لا يمكن ان يحصل الا في مادة معينة من لحم وعظم وغيره فان فرض من خشب لم يكن انسانا والمربع مربع كان من لحم او طين او خشب وهذه الامور يمكن تحصيلها في الوهم من غير التفات الى مادة فالعلم الذي يتولى النظر فيما هو برئ عن المادة بالكلية هو الالهي والذي يتولى النظر في المواد المعينة هو الطبيعي فهذا هو علة انقسام هذه العلوم الى ثلاثة اقسام ونظر الفلسفة هو في هذه العلوم الثلثة،

منطق و فلسفہ اگرچہ امام صاحب کا فن نہ تھا، یہان تک کہ انھون نے باقاعدہ اسکی تحصیل بھی نہین کی تھی تاہم یہ فنون بھی ان کے فیض سے محروم نہ رہے؛

امام صاحب نے پہلے فلسفہ پر جس قدر کتابین لکھی گئین ان مین عموماً یہ خصوصیت ملحوظ ہے کہ کسی کی سمجھ مین نہ آئین، اور یہ اصول مسلمانون سے بہت پہلے سے چلا آتا ہے، ارسطو نے فلسفہ

کی جب تدوین کی تو افلاطون نے سخت ناراض ہو کر کہلا بھیجا کہ تم نے اسرار اور رموز کا طلسم توڑ دیا، ارسطو نے جواب مین کہلا بھیجا کہ گو مین نے اسرار بیان کئے لیکن ایسے الفاظ مین بیان کئے کہ عام لوگون کی دسترس سے باہر ہین، مسلمانون مین فلسفۂ ارسطو کا سب سے بڑا مفسر ابن سینا ہے، اس کی یہ حالت ہے، کہ معمولی بات کو بھی اس قدر ایچ پیچ کیساتھ اور ایسی مہیب او پُر رعب عبارت مین ادا کرتا ہے، کہ وہی معمولی بات عالم ملکوت کے فوق الادراک الہامات معلوم ہوتے ہین، امام غزالی نے یہ طلسم بالکل توڑ دیا، وہ دقیق سے دقیق اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ کو اس طرح تحلیل کرتے ہین اور ایسے الفاظ مین ادا کرتے ہین کہ معمولی درجہ استعداد کی سمجھ مین آجائے یہی طرز ہے جس کو امام فخر الدین رازی نے اور زیادہ ترقی دی، اور فلسفہ کو بازیچۂ اطفال بنا دیا، اگرچہ افسوس ہے کہ متاخرین پھر وہی معما اور چیستان بولنے لگے جس سے یونانی فلسفہ کے مبتذل مسائل بھی رموز و دقایق بن گئے،

امام صاحب کی طرز تحریر سے فلسفہ کو کیا فائدہ پہونچا

غرض مقاصد الفلاسفہ لکھکر جب امام صاحب ثابت کر چکے کہ فلسفہ کا کوئی راز ان مخفی نہ رہا تو انھون نے اصل مقصود یعنی فلسفہ کے رد پر توجہ کی، اس بحث پر انھون نے ایک خاص کتاب لکھی جس کا نام تہافۃ الفلاسفہ ہے، اس کے دیباچہ مین جو تمہید لکھی ہے وہ ہمارے زمانہ کے حالات سے بہت ملتی جلتی ہے، اس لئے ہم اس کو مختصراً اس موقع پر نقل کرتے ہین،

فلسفہ کا رد

تہافۃ الفلاسفہ

"ہمارے زمانہ مین ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہین جن کو یہ زعم ہے کہ ان کا دل و دماغ عام آدمیون سے ممتاز ہے، یہ لوگ مذہبی احکام اور قیود کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہین انکا خیال ہے کہ حکماے قدیم مثلاً افلاطون ارسطو وغیرہ مذہب کو لغو سمجھتے تھے اور چونکہ یہ لوگ تمام علوم و فنون کے بانی اور موجد تھے اور عقل و ذہن مین انکا کوئی ہمسر نہین ہوا،

اس لئے انکا انکار مذہب اس بات کی دلیل بین ہے کہ مذہب حقیقت مین لغو اور باطل ہے اور اسکے اصول و قواعد فرضی اور مصنوعی ہین، جو صرف ظاہر مین خوش نما اور دلفریب ہین،

اس بنا پر مین نے ارادہ کیا کہ ان حکمانے الٰہیات پر جو کچھ لکھا ہے ان کی غلطیان دکھاؤن اور ثابت کرون، کہ ان کے مسائل اور اصول بازیچۂ اطفال ہین،

فلسفہ کے مسائل تین قسم کے ہین،

(۱) وہ مسائل جو صرف الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے مسائلِ اسلام سے مختلف ہین، مثلاً وہ خدا کو جوہر سے تعبیر کرتے ہین، لیکن جوہر سے ان کی مراد متحیز نہین، بلکہ وہ شے مراد ہے جو بالذات قائم ہو، اور محتاج غیر نہ ہو، اس بنا پر خدا کو جوہر کہنا حقیقۃً درست ہے، گو شریعت مین یہ الفاظ استعمال نہین کئے گئے ہین،

(۲) وہ مسائل جو اصولِ اسلام کے مخالف نہین، مثلاً یہ مسئلہ کہ چاند مین اس وجہ سے گہن لگتا ہے کہ اس کے اور آفتاب کے بیچ مین زمین حائل ہو جاتی ہے، اس قسم کے مسائل کا رد کرنا ہمارا فرض نہین، جو لوگ ان مسائل کے انکار و ابطال کو جزو اسلام سمجھتے ہین وہ حقیقت مین اسلام پر ظلم کرتے ہین، کیونکہ ان مسائل کے اثبات پر ہندسی دلائل قائم ہین جنکی واقفیت کے بعد ان کی صحت مین کسی قسم کا شک نہین رہ سکتا، اب اگر کوئی شخص یہ ثابت کرے کہ یہ مسائل اسلام کے برخلاف ہین، تو واقفِ فن کو خود اسلام کے متعلق شبہہ پیدا ہوگا،

(۳) تیسری قسم کے وہ مسائل ہین جو اسلام کے عقائد مقررہ کے مخالف ہین، مثلاً عالم کا قدم، حشر اجساد کا انکار وغیرہ وغیرہ، یہی مسائل ہین جن سے ہم کو غرض ہے اور جنکا باطل کرنا ہماری کتاب کا موضوع ہے "

اس تمہید کے بعد امام صاحب نے فلسفہ کے ۲۰ مسئلون کو لیا ہے اور ان کا ابطال کیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ امام صاحب کی یہ محنت چندان سودمند نہین ہوئی کیونکہ جن مسائل کو خلافِ اسلام سمجھا ہے، ان مین سے ۱۷ کی نسبت جو انھون نے خود خاتمہ کتاب مین تصریح کی ہے کہ ان کی بناپر کسی کی تکفیر نہین کیجا سکتی، تین مسئلے جن کو قطعی کفر کا سبب قرار دیا ہے وہ بھی مختلف فیہ ہین،

غرض علم کلام کے سلسلہ مین تو یہ کتاب چندان وقعت نہین رکھتی لیکن ایک دوسری حیثیت سے امام غزالی کا یہ سب بڑا کارنامہ ہے،

مسلمانون نے جب فلسفہ یونانی کا ترجمہ کیا تو اس کے اس قدر گرویدہ ہوئے کہ گویا اس کا ہر مسئلہ الہام الٰہی تھا چنانچہ افلاطون اور ارسطو کا دل و دماغ مسلمانون مین آج تک مافوق الفطرۃ خیال کیا جاتا ہے، ترجمہ کے بعد علماے اسلام نے بطور خود جب فلسفہ مین تصنیفات کین، تو مسائلِ فلسفہ کو مسلمات اولیہ کی طرح تسلیم کرتے آئے، یعقوب کندی فارابی، شیخ بوعلی سینا جو درحقیقت خود ارسطو اور افلاطون کے ہمپایہ تھے، ان مین سے کسی نے ان مسائل پر چون وچرا نہین کی صرف ایک متکلمین کا گروہ تھا جس نے مذہبی خیال کی وجہ سے مخالفت کی لیکن ان لوگون کو صرف ان مسائل سے غرض تھی، جو اصولِ اسلام کے برخلاف تھے، یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل بیان کئے جائین، اور ساتھ ساتھ ان پر تنقید اور ریویو ہوتا جائے، امام غزالی کی تہافۃ الفلاسفہ گو خود اس طرز پر نہین لکھی گئی تھی لیکن اس نے اس طرز کی بنیاد قائم کردی، اس نے فلسفہ یونانی کی عظمت دلون سے کم کردی، اور لوگ اس کے عیب و ہنر کی جانچ کی طرف متوجہ ہوگئے، شیخ الاشراق نے حکمۃ الاشراق لکھی تو یونانی مسائل کے ساتھ جہان جہان ان مین غلطیان

محققین ان سے بھی تعرض کرتے گئے، ابو البرکات بغدادی نے کتاب المعتبر اسی انداز پر لکھی اور امام رازی نے تو فلسفۂ یونانی کو بالکل ہی آماج گاہ بنا لیا اور اس کے صحیح مسائل کی بھی دھجیاں اڑا دیں،

امام صاحب نے جن مسائل فلسفہ کو باطل کیا

بہر حال اس کتاب مین امام صاحب نے جن مسائل پر بحث کی ہے ان کی یہ تفصیل ہے،

(۱) فلسفیون کے اس دعوے کا ابطال کہ عالم ازلی ہے،

(۲) اس دعوی کا ابطال کہ عالم ابدی ہے،

(۳) فلاسفہ کا یہ قول کہ خدا عالم کا صانع ہے دھوکا ہے ورنہ ان کے اصول کے مطابق خدا صانعِ عالم نہین ہو سکتا،

(۴) فلاسفہ خدا کا وجود نہین ثابت کر سکتے،

(۵) فلاسفہ خدا کی توحید نہین ثابت کر سکتے

(۶) فلاسفہ جو صفاتِ الٰہی کے منکر ہین، یہ ان کی غلطی ہے،

(۷) فلاسفہ کا یہ قول غلط ہے کہ خدا کی جنس اور فصل نہین،

(۸) فلاسفہ کا یہ دعوی ثابت نہین ہو سکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیۃ ہے،

(۹) فلاسفہ یہ نہین ثابت کر سکتے کہ خدا کے جسم نہین،

(۱۰) فلاسفہ کو دہریہ ہونا لازم ہے،

(۱۱) فلاسفہ یہ نہین ثابت کر سکتے کہ خدا اپنے سوا کسی اور کو جان سکتا ہے،

(۱۲) فلاسفہ یہ نہین ثابت کر سکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے،

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعوی غلط ہے کہ خدا جزئیات کو نہین جانتا،

(۱۴) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان حیوان متحرک بالارادہ ہے،

(۱۵) فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی جو غرض بیان کی ہے وہ باطل ہے،

(۱۶) فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ آسمان تمام جزئیات کے عالم ہین،

(۱۷) خرقِ عادات کا انکار باطل ہے،

(۱۸) فلاسفہ یہ نہین ثابت کرسکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض،

(۱۹) فلاسفہ یہ نہین ثابت کرسکتے کہ روح ابدی ہے،

(۲۰) فلاسفہ جو قیامت اور حشرِ اجساد کو منکر ہین یہ ان کی غلطی ہے،

امام صاحب نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے ان پر اگر ریویو کیا جائے تو ہماری کتاب صدرا یا شمس بازغہ بنجائیگی، اس لئے ہم اس سے درگذر کرتے ہین، تاہم نمونہ کے طور پر ہم ایک مسئلہ کو لیتے ہین جس کے ضمن مین ہم امورِ ذیل دکھلانا چاہتے ہین،

(۱) یونانی کس طریقہ سے حقائقِ اشیاء پر استدلال کیا کرتے تھے،

(۲) چونکہ یونانیون کے استدلال کا طریقہ محض خیالی تھا اس لیے علمائے اسلام محض احتمالات عقلی سے اس کو باطل کردیتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے،

(۳) فلسفۂ قدیم جو ہمارے علماء کا سرمایۂ افتخار ہے، اس کی عظمت وشان اسی وقت تک ہے کہ انھین مصطلحہ الفاظ اور اسی مخصوص پیرایے مین اس کو ادا کیا جائے، ورنہ اگر ان مسائل کو تحلیل کرکے عام فہم طریقہ مین بیان کیا جائے تو بچون کا کھیل رہجاتا ہے،

ایک خاص مسئلے کا ذکر

یونانی عالم کے قدم کے قائل تھے، امام صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق پہلے فلاسفہ کا استدلال نقل کیا پھر اس پر ردوقدح کی،

استدلال کے سمجھنے کے لئے پہلے چند اصطلاحین سمجھ لینی چاہئین، اور چند مقامات کو

کو ذہن نشین کر لینا چاہیئے،

(۱) جو چیز ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگی اس کو واجب کہتے ہین،

(۲) جو چیز نہ کبھی موجود تھی نہ آیندہ موجود ہو سکتی ہے وہ ممتنع ہے،

(۳) جو چیز ہمیشہ سے ہے لیکن وجود مین آئی اور فنا ہو جائیگی وہ ممکن ہے،

(۴) جو چیز ممکن ہے وہ موجود ہونے سے پہلے بھی ممکن تھی کیونکہ اگر ممکن نہ تھی تو واجب ہوتی یا ممتنع لیکن اگر واجب ہوتی تو ہمیشہ سے موجود ہوتی، اور اگر ممتنع ہوتی تو کبھی وجود مین نہ آتی،

(۵) صفت کے لئے موصوف کا وجود ضروری ہے، مثلاً اگر سیاہی کا وجود ہے تو ضرور ہے کہ وہ سیاہی کسی خاص شے مین پائی جائے،

ان مقدمات کے بعد عالم کے قدیم ہونے پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ عالم وجود مین آنے سے پہلے ممکن تھا (بر بنائے مقدمۂ ۴)

اور چونکہ ممکن ہونا ایک صفت ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضرور ہے اس لئے ضرور ہے کہ کوئی چیز موجود تھی جس کے ساتھ امکان کا یہ وصف قائم تھا، اس سے ثابت ہوا کہ جب عالم موجود نہ تھا اس وقت بھی کوئی شے تھی جس سے یہ عالم وجود مین آیا اس استدلال کو مثال مین یون سمجھو کہ ایک صراحی جو اس وقت موجود ہے جب نہین موجود تھی تب بھی کوئی شے (مٹی) موجود تھی، جو ایک خاص صورت پکڑ کر اب صراحی بن گئی،

یہ استدلال اگر تجربہ، وجدان اور استقرا پر محول کیا جاتا تو یقین پیدا کرنے کے لئے کافی تھا، لیکن یونانیون نے صرف الفاظ اور اصطلاحات و مفروضات پر مدار رکھا، اس لئے

ان کی کوشش بیکار گئی، چنانچہ امام غزالی نے اس استدلال کو اس طرح رد کیا،

یہ مسلم نہین کہ ہر قسم کی صفات کے لئے موصوف کا وجود خارجی ضرور ہے، امتناع بھی تو ایک صفت ہے، اس کا موصوف کہان ہے جب ہم کہتے ہین کہ شریک باری ممتنع ہے تو ظاہر ہے کہ امتناع کی صفت کا موصوف شریک باری ہے، لیکن کیا شریک باری خارج مین موجود ہے!

اس کے علاوہ اعراض مثلاً سیاہی سپیدی وغیرہ جب موجود نہ تھے تو ان کا وجود ممکن تھا اس امکان کا موصوف کیا چیز تھی؟ اور وہ کہان موجود تھی؟ اگر یہ کہا جائے کہ اعراض کے امکان کے یہ معنی ہین کہ جواہر موجود تھے، اور وہ اعراض کیساتھ متصف ہو سکتے تھے تو یہ درحقیقت اعراض کا امکان نہین بلکہ اجسام کے اتصاف کا امکان ہے،

حاصل یہ کہ امکان، امتناع وغیرہ عقلی اعتبارات ہین، ان کے لئے وجود خارجی کی ضرورت نہین،

امام صاحب نے اس تقریر کے بعد فلاسفہ کی طرف سے ان اعتراضات کا جواب دیا ہے، اور پھر ان کا رد کیا ہے، لیکن ہم اس کو اختصار کے لحاظ سے قلم انداز کرتے ہین،

دیکھو! ایک معمولی مسئلہ الفاظ کے چکر مین آکر اس قدر پیچیدہ ہو گیا، طرز استدلال نے اصل مسئلہ کے سوا اور بہت سے مسئلے پیدا کر دیے: امکان کی حقیقت، صفت کی حقیقت، صفت کے لئے موصوف کے وجود کی حقیقت، یہ مراحل طے ہون تب دعویٰ ثابت ہو،

اس مسئلے پر سادہ اور صاف طریقے مین اس طرح استدلال کیا جا سکتا ہے،

دنیا مین جو چیز موجود ہے ہم دیکھتے ہین کہ وہ عدم محض سے وجود مین نہین آئی اور نہ وہ

معدوم محض ہو سکتی، مثلاً تخت پہلے ایک سادہ لکڑی تھی، لکڑی درخت تھا، درخت تخم تھا، تخم کچھ اور تھا، غرض کہین جا کر یہ سلسلہ اس طرح ختم نہین ہوتا کہ عدم محض رہ جائے، اسی طرح اگر تمام زمانہ مل کر چاہے کہ ایک ذرے کو بالکل فنا کر دے تو نہیں کر سکتا، کسی چیز کو جلا دو راکھ ہو جائے گی، راکھ کو ہوا مین اُڑا دو اس کے اجزا پریشان ہو جائین گے لیکن بالکل معدوم نہ ہون گے،

جو لوگ منطقی کج بحثیون اور اصطلاحاتِ فلسفی کے خوگر ہین ان کو یہ استدلال عامیانہ اور سوقیانہ معلوم ہوگا وہ یہ بھی کہین گے کہ استقرار کوئی قطعی دلیل نہین.

لیکن انصاف سے دونون طرزِ استدلال کا مقابلہ کرو،

پہلا استدلال محض اصطلاحات پر مبنی ہے جس سے دل مین یقین کی کوئی کیفیت نہین پیدا ہوتی، اس کے علاوہ دلیل کے مقدمات سب بحث طلب ہین جو شخص ایک چیز کو بالکل معدوم فرض کرتا ہے وہ یہ کیون تسلیم کریگا کہ اس حالت مین وہ ممکن ہے امکان، وجوب، امتناع، یہ سب اوصاف اسی چیز کی طرف منسوب ہو سکتے ہین جس کا کسی نہ کسی قسم کا وجود ہو ممتنع کا وجود گو خارجی نہین ہوتا، لیکن ذہنی ہوتا ہے، اور اسی بنا پر وہ قضیہ کا موضوع ہو سکتا ہے، لیکن جو چیز نہ خارج مین ہے نہ ذہن مین ہے بلکہ معدوم مطلق ہے، اس پر کیا حکم لگایا جا سکتا ہے،

یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ وہ عدم کی حالت مین امکان کی صفت کے ساتھ موصوف ہے، لیکن یہ کیونکر ثابت کیا جا سکتا ہے کہ ہر صفت کا موصوف خارج مین موجود ہوتا ہے کلی ہونا ایک وصف ہے اس کا موصوف خارج مین کیونکر پایا جا سکتا ہے خارج مین جو چیز موجود ہوگی وہ جزئی ہو کر ہوگی، کلی نہین ہو سکتی، غرض ان مقدمات کو جس قدر اُدھیڑ دو

اس کے ریشے پھیلتے جائینگے، اور آخر مین کچھ ہاتھ نہ آئیگا،

بخلاف اس کے دوسرا طرزِ استدلال واقعات پر مبنی ہے، دنیا مین ہزارون لاکھون چیزین موجود ہین، سب موجودہ صورت سے پہلے کسی صورت مین موجود تھین، آج کوئی تجربہ اس کے خلاف نہین بتایا جاسکتا، ان واقعات سے کیا یہ یقین نہین پیدا ہوتا کہ کوئی شے کبھی معدوم محض نہین تھی،

باقی یہ احتمالات کہ ممکن ہے کہ اس کے خلاف تجربہ ہوا ہو اور ہم کو معلوم نہ ہو، ممکن ہے کہ سب سے پہلے جو شے پیدا ہوئی وہ عدم محض سے پیدا ہوئی ہو، طالبعلمانہ کج بحثیان ہین جس سے یقین مین فرق نہین آتا، سیکڑون کلیات جو یقینی قرار دیئے جاتے ہین، ان مین اس سے زیادہ احتمالات پیدا کئے جاسکتے ہین، لیکن کیا اس سے ان کا یقینی ہونا باطل ہوجاتا ہے

بہرحال امام صاحب نے ترکی بہ ترکی جواب دیا، یونانی جس طریقے سے استدلال کرتے تھے، امام صاحب نے بھی اسی قسم کے مقدمات سے ان کے استدلال کو رد کیا،

علامۂ ابن رشد نے جو ارسطو کا حلقہ بگوش ہے، امام صاحب کی اس کتاب کا رد لکھا، لیکن امام صاحب کی فضیلت کے لیے اسی قدر کافی ہے کہ باوجود اس کے کہ انھون نے بطور خود نہایت قلیل زمانہ مین فلسفہ کی تحصیل کی تھی تاہم وہ فلسفہ پر اس طرح حملہ آور ہوسکے کہ ابن رشد جیسے فلاسفر کو ان کے حملے کے روکنے کے لئے اس قدر اہتمام کرنا پڑا،

اثبات عقائد

عقاید کا اثبات

امام صاحب کا اصلی کارنامہ یہین سے شروع ہوتا ہے اور یہی چیز ہے جس نے امام صاحب کے نام کو شہرت عام دی ہے،

اثباتِ عقائد سے یہ مراد ہے کہ امام صاحب نے اسلام کے عقائد کو دلائل عقلیہ سے کیونکر ثابت کیا، لیکن اس کی تفصیل سے پہلے یہ بحث طے کرنی چاہئے، کہ امام صاحب کے نزدیک اسلامی عقائد کیا تھے؟ (اسلام کا اصل اصول تو صرف دو کلمے ہین، لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ، لیکن ان کی تفصیل مین اختلافات پیدا ہو کر بہت سے فرقے پیدا ہو گئے اور ہر فرقے نے اپنے قرار دادہ مسائل کو کفر و اسلام کا معیار قرار دیا) امام صاحب بھی ایک خاص فرقہ یعنی اشعریہ سے منسوب تھے، اور اس بنا پر ان کے عقائد کے بیان مین اشعریون کے عقائد کی فہرست لکھدینی کافی تھی خصوصاً اس وجہ سے کہ احیاء العلوم مین جہان اسلام کے عقائد بیان کئے ہین بے کم و کاست اشاعرہ کے عقائد لکھدیئے ہین،

لیکن مشکل یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات اس باب مین مختلف ہین اور اس اختلاف نے لوگون کو ان کے عقائد کے متعلق حیرت زدہ کر دیا ہے، علامہ ابن رشد فصل المقال مین ان کی نسبت لکھتے ہین،

عقائد کے متعلق امام صاحب کی تصنیفات کا باہم اختلاف

انہ لم یلتزم مذہبًا من المذاہب فی کتبہ بل ہو مع الاشاعرۃ اشعری ومع الصوفیۃ صوفی ومع الفلاسفۃ فیلسوف،

(غزالی نے اپنی کتابون مین کسی مذہب خاص کا التزام نہین کیا بلکہ وہ اشعریون کے ساتھ اشعری اور صوفیون کے ساتھ صوفی اور فلاسفہ کے ساتھ فیلسوف ہین)

امام صاحب کے مخالفون کا جو ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جس کی تفصیل اس کتاب کے خاتمہ مین آئیگی وہ بھی اسی وجہ سے پیدا ہوا تھا کہ امام صاحب کی تصنیفات مین ان کو جا بجا اشاعرہ وغیرہ کے خلاف عقائد ملتے تھے،

چونکہ امام صاحب کے مذہبی خیالات کے متعلق یہ ایک اہم بحث ہے، اور چونکہ عقائد مین مسلمانون کا گروہ کثیر امام صاحب ہی کا پیرو ہے، اس لئے ہم اس بحث کو

اختلاف کی وجہ

تفصیل سے لکھتے ہین خصوصاً اس وجہ سے کہ آج تک کسی نے اس چیستان کو حل نہین کیا،
اس اشکال کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کا باہمی اختلاف
ان کے تلون طبع یا صلح کل کے اصول پر مبنی نہین ہے، بلکہ امام صاحب نے قصداً ایسا
کیا، اور خود اس کی تصریح کردی، جواہر القرآن مین لکھتے ہین،

والرتبة الاولى من المرتبتين وهى	دونون درجون مین سے پہلا درجہ یعنی اس
معرفة ادلة ظاهر هذه العقيدة	عقیدے کے ظاہری مفہوم پر استدلال کرنا تو
فقد اودعناها الرسالة القدسية في	تو اس کو ہم رسالۂ قدسیہ مین درج کر چکے، یہ رسالہ
قدر عشرين ورقة وهي احد فصول كتاب	۲۰ صفحون مین ہے اور احیاء العلوم کی فصل قواعد العقائد
قواعد العقائد من كتب الاحياء	کا ایک حصہ ہے، باقی ان عقائد کے دلائل زیادہ
واما ادلتها مع زيادة تحقيق ومع زيادة	تحقیق کے ساتھ اور سوال وجواب کی رنگ آمیزی
تانق في ايراد الاسئلة والاشكالات	کیساتھ تو کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد مین درج
فقد اودعناها كتاب الاقتصاد في	ہین جو سو ورق مین ہے، یہ مستقل ایک کتاب ہے اور
الاعتقاد مقدار مائة ورقة و	اس مین متکلمین کا تمام علم درج ہے لیکن اگر تم
هو كتاب مفرد بنفسه يحوي كتاب	چاہتے ہو کہ معرفت کی کسی قدر خوشبو دماغ مین
علم المتكلمين فان اردت ان تستنشق	آجائے، تو احیاء العلوم کی کتاب الصبر والشکر
شيئاً من روائح المعرفة صادفت منه	وکتاب المحبة وبیان التوحید من کتاب التوکل
مقداراليسيرا مبثوثاً في كتاب الصبر	مین کچھ کچھ اس کا شمہ ملیگا، اور کسی قدر مقصد الاقصے
والشكر وكتاب المحبة وبيان التوحيد	مین جس سے یہ معلوم ہوگا کہ معرفت کا دروازہ

لہ یہ کتاب بمبئی مین چھپ گئی ہے، لیکن اخیر سے ناقص ہے، میرے پاس پورا قلمی نسخہ موجود ہے،

من اول كتاب التوكل وجملة ذلك فى كتب الاحياء وتصانيف
منه قد راما لحا يعرف كيفية ترشح باب المعرفة من كتاب
مقصد كلا د تصى ان اردت صريح المعرفة بحقائق
هذه العقيدة من غير بحثه ولا مراقبة فلا تصادفه

کذا فی بعض النسخ المضنون به علی غیر اہلہ

کس طرح کھٹکھٹایا جاتا ہے، اور اگر چاہتے ہو کہ صاف صاف بے لاگ ان عقائد کی حقیقت معلوم ہو تو اس کو صرف ہماری کتاب المضنون بہ علی غیر اہلہ مین پا سکتے ہو،

اسی کتاب مین ایک اور موقع پر لکھتے ہین :-

والثانى وهى محاجة الكفار ومجادلتهم ومنه ينشعب
علم الكلام المقصود لرد الضلالات والبدع
وازالة الشبهات ويتكفل به المتكلمون و
هذا العلم قد شرحناه على طبقتين سميناه
الطبقة القريبة منها الرسالة القدسية والطبقة
التى فوقها الاقتصاد فى الاعتقاد ومقصود
هذا العلم حراسة عقيدة العوام عن تشويش
المبتدعة ولا يكون هذا العلم مليًا بكشف
الحقائق وبجنسه يتعلق كتاب الذى صنفناه فى تهافة
الفلاسفة والذى اوردناه فى الرد على الباطنية
فى كتاب الملقب بالمستظهرى وفى
كتاب حجة الحق وقاصم الباطنية وكتاب
مفصل الخلاف فى اصول الدين،

دوسری چیز کافرون سے مناظرہ اور مجادلہ کرنا ہے، اور اسی سے علم کلام پیدا ہوتا ہے جسکا مقصود گمراہیون کا اور بدعتون کا رد کرنا اور اعتراضات کا رفع کرنا ہے، اس علم کے ذمہ دار متکلمین ہین، ہم نے دو طرز پر اس کی شرح کی ہے ایک معمولی طرز پر اس کا نام رسالۂ قدسیہ ہے، اور ایک اس سے اعلیٰ تر اس علم کا مقصود یہ ہے کہ بدعتیون کے شور و شغب سے عوام کے عقیدہ کی حفاظت کی جائے، لیکن اس علم مین حقائق نہین بیان کئے جاتے، اسی قسم کی ہماری وہ کتاب ہے جس مین فلاسفہ کی غلطیون کا بیان ہے، یعنی تہافۃ الفلاسفہ اور وہ جو باطنیہ کے رد مین ہے یعنی مستظہری و حجۃ الحق و قاصم الباطنیہ و مفصل الخلاف،

ان عبارتون مین امام صاحب نے خود تصریح کر دی ہے کہ عقائد مین ان کی تصنیفات مختلف مراتب کی ہین، بعض عوام کے مذاق کے موافق ہین بعض اس سے کسی قدر بلند رتبہ ہین بعض مین کچھ کچھ حقائق و اسرار کا پردہ کھولا ہے بعض ایسے ہین جنمین بے پردہ تمام حقائق ظاہر کر دیئے ہین،

(حقیقت یہ ہے کہ اسلام مین ابتدا ہی سے دو مختلف رائیں قائم ہو گئی تھین، ایک گروہ کی رائے تھی، کہ شریعت مین کچھ اسرار نہین ہین جو عقائد شریعت مین مذکور ہین، ایک عامی جس طور پر ان کو سمجھتا ہے خواص کو بھی اسی طور سے سمجھنا چاہئے، اور اس عقیدے کے ثابت کرنے کے لیے جو دلائل ایک عامی کے لئے قائم کئے جاتے ہین خواص کے لئے بھی وہی دلائل استعمال کرنے چاہئین، دوسرا گروہ اس کے خلاف تھا،)

Example

علامہ ابن رشد فصل المقال مین لکھتے ہین :-

کثیر من الصدر الاول قد نقل عنهم انهم	قرن اول کے اکثر بزرگون سے منقول ہے
کانوا یرون ان للشرع ظاهرًا و باطنًا و	کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن،
انه لیس یجب ان یعلم بالباطن من لیس من	اور جو شخص باطن کے سمجھنے کی لیاقت نہین رکھتا
اهل العلم به ولا یقدر علی فهمه	اس کو باطن کا علم سکھلانا ضرور نہین،

صحیح بخاری مین حضرت علیؓ کا قول منقول ہے کہ :-

حدثوا الناس بما یعرفون ودعوا	جو بات لوگون کی عقل مین آئے وہ ان سے بیان
لما ینکرون اترید ون ان یکذب	کرو اور جو نہ آئے وہ چھوڑ دو کیا تم یہ چاہتے ہو کہ
الله و رسوله،	لوگ خدا اور رسول خدا کو جھوٹا بنائین۔

امام غزالی اسی دوسرے گروہ کے ہم خیال تھے، چنانچہ اپنی تصنیفات مین کثرت سے

اس کی تصریحین کی ہین، احیاء العلوم کے دیباچہ مین اس پر نہایت مفصل بحث کی ہے جس کے ابتدائی فقرے یہ ہین،

فانظم الی انقسام هذه العلوم الی خفية وجلية لا ینکرها ذو بصیرة وانما ینکرها القاصرون الذین تلقفوا فی اوائل الصبی شیئاً و جمدوا علیه فلم یکن لهم ترقی الی شأو العلماء الخ

ان علوم کے خفی وجلی کی طرف منقسم ہونے سے کوئی سمجھدار آدمی انکار نہین کرسکتا صرف وہ لوگ انکار کرتے ہین جھنون نے بچپن مین کچھ باتین سیکھین اور پھر اُنکی جم گئے، تو وہ علمائے مرتبہ تک ترقی نہین کرسکتے،

جواہر القرآن مین ذات باری اور واقعات قیامت کے متعلق جو عقائد ہین ان کو لکھکر لکھتے ہین کہ ان عقائد کے دو درجے ہین،

احدهما معرفة ادلة هذه العقیدة الظاهرة من غیر غوص علی اسرارها والثانیة معرفة اسرارها ولباب معانیها وحقیقة ظواهرها والرتبتان جمیعا لیستا واجبتین علی جمیع العوام،

ایک درجہ اس ظاہری عقیدہ کے دلائل کا جاننا ہے، بغیر اس کے کہ اس کے اسرار پر غور کیا جائے، دوسرے ان عقائد کے اسرار کا سمجھنا اور ان کے معانی کا مغز دریافت کرنا اور ان کے ظاہری اصل حقیقت دریافت کرنا، ان دونون درجون کا حاصل کرنا سب پر فرض نہین ہے،

الجام العوام کے خاتمہ مین لکھتے ہین،

فلیوضع کل شئ موضعه کما امر الله تعالیٰ به نبیه حیث قال ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن والمدعو

چاہئے کہ ہر چیز اپنی جگہ پر رکھی جائے، جیسا کہ خدائے تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا، اور قرآن مین فرمایا کہ "تم لوگون کو خدا کے راستہ کی طرف بلاؤ حکمت کے ذریعہ نصیحت سے اور ان سے مجادلہ کرو بطرز پسندیدہ

بالحكمة الى الحق قوم و بالموعظة
الحسنة قوم آخرون و بالمجادلة الحسنة
قوم آخرون ما فصلنا اقسامهم
فى كتابنا القسطاس المستقيم،

حکمت کے جو لوگ مخاطب ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے
مخاطب اور مجادلہ کے مخاطب اور، جیسا کہ ہم نے
اپنی کتاب قسطاس میں اس کی تفصیل بیان
کی ہے،

قسطاس مستقیم جس کا امام صاحب نے اس موقع پر حوالہ دیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے

قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي
احسن واعلم ان المدعو الى الله بالحكمة
قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم وان
الحكمة ان دعي بها اهل الموعظة اضرتهم
كما اضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم
الطير وان المجادلة ان استعملت مع اهل
الحكمة اشمأزوا عنها كما يشمئز طبع
الرجل القوي من الارتضاع بلبن الادمي وان من
استعمل الجدال مع اهل الجدال لا بطريق الاحسن
كما يعلم من القرآن كان كمن غذى البدوي
بخبز البر ولم يالف الا التمر وهي لا دقائق
لا يدرك الا بنور التعليم المقتبس
من عالم النبوة ۔

خدا نے کہا ہے کہ لوگوں کو خدا کے رستہ کی طرف
بلاؤ حکمت کے ذریعہ سے اور نصیحت کے ذریعہ سے اور اسے
بحث کرو بطرز معقول، جاننا چاہیئے کہ حکمت کے ذریعہ سے جو لوگ بلائے
جاتے ہیں وہ اور ہیں نصیحت کے ذریعہ سے اور بحث کے ذریعہ سے اور، اور اگر
حکمت ان لوگوں کے لئے استعمال کی جائے جو نصیحت کے
مخاطب ہیں تو ان کو نقصان ہوگا جس طرح شیر خوار
بچہ کو پرند کا گوشت کھانا نقصان کرتا ہے، اور مجادلہ
ان لوگوں کے ساتھ استعمال کیا جائے جو حکمت کے
اہل ہیں تو ان کو نفرت ہوگی، جس طرح قوی
آدمی کو آدمی کا دودھ پلایا جائے، اور مجادلہ
اگر بطرز پسندیدہ نہ کیا جائے تو اس کی یہ مثال
ہوگی کہ ایک بدوی کو گیہوں کا آٹا کھلایا جائے
حالانکہ اس کو صرف کھجور کھانے کی عادت ہے
اور یہ وہ باریک باتیں ہیں جو صرف اس نور

سے حاصل ہوتی ہین جو مقام نبوت سے حاصل کیا گیا ہے،

جواہر القرآن مین قیامت کے حالات مین لکھتے ہین :-

ویشتمل ایضاً علی ذکر مقدمات احوال الفریقین وعنہا یعبر بالحشر والنشر والحساب والمیزان والصراط ولہا ظواہر جلیۃ تجری مجری الغذاء لعوام الخلق ولہا اسرار غامضۃ تجری مجری الحیوۃ لخصوص الخلق ،	اور اس مین فریقین (یعنی کافر ومسلمان) کے حالات مذکور ہین جس کی تعبیر حشر ونشر وحساب ومیزان وصراط سے کیجاتی ہے، اور ان چیزون کے ایک ظاہری معنی ہین جو عوام خلق کے لیے غذا کا کام دیتے ہین، اور ایک باطنی جو دقیق ہین اور خواص کے لیے بجاے زندگی کے ہین،

ان اصولون کے معلوم ہونے کے بعد یہ عقدہ خود بخود حل ہوجاتا ہے، کہ امام صاحب کی تصنیفات مین اختلاف کی کیا وجہ ہے، امام صاحب کے نزدیک چونکہ تعلیم وہدایت کا طریقہ سب کے لئے یکسان نہین ہوسکتا تھا، اس لیے ضرور تھا کہ ان کی تصنیفات مختلف المذاق اور مختلف الاصول ہوتین اب ہم ذیل مین ایک نقشہ درج کرتے ہین جس سے معلوم ہوگا کہ امام صاحب کی کون سی کتابین کس قسم کی ہین، اور ہم کو ان کے خاص عقائد اور اصول سے واقف ہونے کے لیے کن کتابون پر اعتماد کرنا چاہیے، جواہر القرآن کی عبارت جو آغاز بحث مین ہم نے نقل کی اس مین امام صاحب نے خود اس کی تعیین کردی ہے، یہ نقشہ اسی کے موافق مرتب کیا گیا ہے

رسالہ قدسیہ	۲۰ ورق مین ہے اور احیاء العلوم مین شامل ہے اس مین ظاہری عقائد کے دلائل ہین،
اقتصاد فی الاعتقاد ،	سو ورق مین ہے یہ بھی متکلمین کے معمولی انداز مین ہے لیکن دلائل

کتاب	کیفیت
	مین زیادہ تحقیق و تدقیق کی ہے،
تہافۃ الفلاسفہ	اس مین بھی متکلمین کا انداز ہے،
مستظہری،	فرقۂ باطنیہ کے رد مین ہے،
حجۃ الحق	یہ بھی باطنیہ کے رد مین ہے، اور بغداد مین لکھی گئی جیسا کہ امام صاحب نے منقذ مین تصریح کی ہے،
مفصل الخلاف	یہ بھی باطنیہ کے رد مین ہے،
قاصم الباطنیہ	ایضاً
یہ تمام تصنیفات مروجہ علم کلام کے انداز مین لکھی گئی ہین اور حقایق و اسرار سے خالی ہین،	
مضنون بہ علی غیر اہلہ،	اس کتاب مین اصلی حقائق درج ہین،
مضنون بہ علی اہلہ،	مضنون بہ علی غیر اہلہ کے خاتمہ مین امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ مضنون بہ علی اہلہ مین وہ حقائق لکھون گا جو مضنون بہ علی غیر اہلہ مین بھی نہین لکھے تھے،

مذکورۂ بالا کتابون کے علاوہ امام صاحب کی اور بھی تصنیفات ہین جو انھین مباحث پر ہین، مثلاً منقذ من الضلال، التفرقہ بین الاسلام والزندقہ، مشکوۃ الانوار، ان کتابون کے متعلق امام صاحب کی کوئی خاص تصریح موجود نہین لیکن ان کے مضامین سے خود پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس قسم مین داخل کیجا سکتی ہین،

قدیم علم کلام

اس تفصیل کے بعد اب موقع ہے کہ ہم امام صاحب کے خاص علم کلام سے بحث کرین لیکن اس کے لیے ضرور ہے کہ پہلے مختصر طور پر بتایا جائے کہ امام صاحب کے زمانہ مین جو علم کلام

مسئلہ اول تھا کیا تھا؟ اور امام صاحب نے اس مین کیا تبدیلیان کین اور کس ضرورت سے کین،

اس زمانہ مین جو علم کلام شائع تھا، اشعری کی طرف منسوب تھا، ماتریدیہ کا علم کلام وجود مین آچکا تھا، لیکن چونکہ اس زمانہ کے بڑے بڑے نامور علما، مثلا باقلانی، ابن فورک، امام الحرمین، وغیرہ شافعی تھے، اور ماتریدیہ حنفیہ سے خصوصیت رکھتا تھا، اس لئے وہ چندان رواج پذیر نہین ہوا تھا، اس کلام کی بنیاد امام ابوالحسن اشعری نے ڈالی تھی، امام موصوف سے پہلے علم کلام کے جو مختلف طریقے تھے، آپس مین بالکل مختلف تھے، یعنی ایک محض عقلی تھا، اور دوسرا بالکل نقلی، امام موصوف چونکہ مدت تک معتزلی رہ چکے تھے، اور اخیر مین تائب ہوکر منقولی گروہ مین آئے تھے، اس لیئے ان کے علم کلام مین خود بخود یہ خصوصیت پیدا ہوگئی کہ منقول مین معقول کی بھی کچھ آمیزش ہوگئی، تمام بڑے بڑے اشاعرہ متکلمین اپنے علم کلام کی ترجیح کی وجہ یہی قرار دیتے ہین کہ وہ جامع عقل و نقل ہے،

امام اشعری نے جو اصول قائم کئے وہ معتدل اور افراط و تفریط سے الگ تھے، لیکن اسی چیز نے جو اس کی خوبی تھی یعنی "عقل کی آمیزش" رفتہ رفتہ اس کی حالت بدل دی، امام اشعری کے بعد، امام غزالی تک کوئی شخص اس سلسلہ مین ایسا نہین پیدا ہوا، جو علوم عقلیہ کا ماہر ہوتا، بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے، کہ کسی نے علوم عقلیہ کی تحصیل بھی کی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ علم کلام کے اصول اور مسائل مین نہ بالکل سادگی رہی، نہ پوری باریک بینی آسکی، دونون کی ناتمامی نے، رفتہ رفتہ عقائد کو نہایت پیچیدہ، مشکل، اور مجموعۂ اشکالات بنا دیا، اس کی توضیح امثلۂ ذیل سے ہوگی،

قدیم علم کلام کے مسائل

(۱) اشاعرہ سے پہلے تمام محدثین اور ارباب ظاہر، خدا کی رویت کے قائل تھے، بخلاف ان کے معتزلہ کو انکار تھا، لیکن محدثین جہان اس بات کے قائل تھے کہ خدا نظر آسکتا ہے،

اس بات کے بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر متمکن ہے، اور ذو جہتہ و قابلِ اشارہ ہے، اشاعرہ نے احادیث و روایت کی بنا پر رویت کا تو اقرار کیا، لیکن معقولات کی آمیزش سے ان امور کے قائل نہ ہو سکے کہ خدا متحیز ہے، ذو جہتہ ہے قابلِ اشارہ ہے، کیونکہ اس قدر وہ جانتے تھے کہ یہ امور جسمانیات کے خواص میں ہیں اور خدا جسمانی نہیں ہے اب یہ دقت پیش آئی کہ جو چیز متحیز اور قابلِ اشارہ نہیں وہ آنکھ سے نظر نہیں آسکتی مجبوراً اشاعرہ کو علم مناظر کے تمام مسلمہ اصول سے انکار کر کے یہ دعویٰ کرنا پڑا کہ کسی چیز کے نظر آنے کے لئے اس کا سامنے ہونا یا قابلِ اشارہ ہونا ضرور نہیں، صرف اس کا موجود ہونا کافی ہے، شرح مواقف میں ہے،

ان الاشاعرة جوزوا رویة ما لا یکون مقابلا ولا فی حکمه بل جوزوا رویة اعمی الصین لبقة الاندلس،	اشاعرہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک چیز سامنے نہ ہو اور نظر آئے بلکہ ان کے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ چین میں ایک اندھا اندلس کے مچھر کو دیکھ لے،

اب دوسرا شبہہ یہ پیدا ہوا کہ اگر صرف موجود ہونا کافی ہے تو خدا ہمیشہ موجود ہے اس لئے ہر وقت اس کو نظر آنا چاہیئے، اس سے بچنے کے لئے اشاعرہ نے یہ اصول قائم کیا کہ، ممکن ہے کہ ایک شے کے نظر آنے کے تمام شرائط پائے جائیں اور وہ نظر نہ آئے، شرح مواقف میں ہے،

لا نسلم وجوب الرویة عند اجتماع الشروط الثمانیة	نظر آنے کی جو آٹھ شرطیں ہیں، ان کے مجتمع ہونے کیساتھ بھی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس شے کا نظر آنا ضرور ہے،

معجزات اور خرقِ عادات کو سب لوگ تسلیم کرتے آتے تھے، البتہ یہ فرق

تھا کہ محدثین و فقہا کا یہ عقیدہ تھا، کہ معجزہ مین، خدا، اشیار کی طبیعت و خاصیت کو بدل دیتا ہے
معتزلہ کا خیال تھا، کہ کسی شے کی ذاتیات و خواص بدل نہین سکتے،
لیکن معجزہ غیر معلوم اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے، اور چونکہ وہ اسباب معلوم نہین ہوتے اس لیے
خرق عادت خیال کیا جاتا ہے، بہرحال دونون کے نزدیک معجزہ کا قبول
کرنا سلسلۂ اسباب کے انکار سے کچھ تعلق نہین رکھتا تھا، اشاعرہ کو ایک طرف تو یہ خیال تھا
کہ علت و معلول کی حقیقت یہ ہے کہ "دونون کسی حالت مین ایک دوسرے سے الگ
نہ ہو سکین،، دوسری طرف احادیث و آثار کی بنا پر خرق عادات سے انکار نہین ہو سکتا
تھا، اس لئے انھون نے علت و معلول کا سلسلہ ہی اڑا دیا اور یہ اصول قرار دیا کہ دنیا
مین کوئی چیز کسی چیز کا سبب ہی نہین، آگ جلاتی ہے لیکن نہ جلانا اس کی ذاتیات مین
ہے نہ وہ جلانے کی علت ہے، اس مین یہان تک غلو کیا کہ سلسلۂ اسباب کا ماننا قادر مختار
کی نفی کرنا ہے بلکہ ہر چیز کی علت بلا واسطہ خود خدا ہے،

غرض عقل و نقل کی اس آمیزش سے بہت سے نئے اصول علم کلام مین داخل کرنے
پڑے، اور یہی اصول اشاعرہ اور دیگر فرقون مین حدِ فاصل قرار پائے، ان مین سے
چند مقدم اصول کو ہم اس موقع پر نقل کرتے ہین،

(۱) انہ یجوز علی اللہ سبحانہ ان یکلف الخلق ما لا یطیقونہ	خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے،
(۲) ان اللہ عز و جل ایلام الخلق وتعذیبہم من غیر جرم سابق و من غیر ثواب لاحق	خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا انکو آیندہ ثواب ملے
(۳) انہ تعالیٰ یفعل بعبادہ ما یشاء فلا یجب	خدا اپنے بندون کے ساتھ جو چاہتا ہے کرتا ہے

عليه رعاية الاصلح لعباده	خدا کو یہ ضرور نہین کہ بندون کی مصلحت کا لحاظ رکھے
(۴) ان معرفة الله سبحانه وطاعته واجبة بايجاب الله وشرعه لا بالعقل،	خدا کا پہچاننا شریعت کے روسے واجب ہے نہ عقل کے روسے،

(یہ تمام عقائد انھین عبارتون کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی مین مذکور ہین)

(۵) ان البنية ليست شرطا فی الحیوة فالنار علی ما ھی علیه یجوز ان یخلق الله فیه الحیوة والعقل[1]	زندگی کے لئے کوئی خاص بناوٹ شرط نہین، مثلاً آگ مین بحالت موجودہ خدا عقل اور زندگی وگویائی پیدا کر سکتا ہے،
(۶) لا یمتنع ان یحضر عندنا جبال شاھقة واصوات عالیة ونحن لا نبصرھا ولا نسمعها ولا یمتنع ایضاً ان یبصر الاعمی الذی یکون بالمشرق بقة بالمغرب وبالجملة فینکر جمیع تاثیرات الطبائع والقوی	یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود ہون اور بلند آوازین آتی ہون اور ہمکو دکھائی اور سنائی نہ دین اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اندھا مشرق مین بیٹھا ہوا مغرب کے ایک مچھر کو دیکھ لے، مختصر یہ ہے کہ امام اشعری طبیعت اور قوی کے تمام تاثیرات کے منکر ہین!

(مطالب عالیہ امام رازی بحث بر شبہات نبوت)

(۷) اما اھل السنة فقد جوزوا ان یقدر الساحر علی ان یطیر فی الھواء ویقلب الانسان حماراً والحمار انساناً	اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر ہے کہ ہوا مین اڑے اور آدمی کو گدھا اور گدھے کو آدمی بنا دے،

(تفسیر کبیر قصۂ ہاروت وماروت)

اعادة المعدوم جائزة	معدوم کا اعادہ جائز ہے،

[1] تفسیر کبیر تفسیر سورۂ فرقان آیت اذا رأتهم من مکان بعید،

یہ تمام مسائل اصول عقائد مین شامل ہو گئے تھے اور ان سے انکار کرنا گویا سنی ہونے سے انکار کرنا تھا،

امام صاحب نے ابتدائی عمر مین اسی علم کلام کی تعلیم پائی اور خود انھین اصول کے موافق کتابین لکھین جب بغداد پہونچکر خیالات بدلے تو علم کلام کی نسبت انکی یہ راے ہو گئی،

قدیم علم کلام کی نسبت امام صاحب کی راے

واما منفعته فقد یظن ان فائدته کشف الحقائق ومعرفتها علی ما ھی علیه وھیھات فلیس فی الکلام وفاء بھذا المطلب الشریف ولعل التخلیط والتضلیل فیه اکثر من الکشف والتعریف وھذا اذا سمعته من محدث او حشوی ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جھلوا فاسمع ھذا ممن خبر الکلام ثم قلاه بعد حقیقة الخبرة وبعد التغلغل فیه الی منتھی درجة المتکلمین وجاوز ذالك الی التعمق فی علوم اخر تناسب نوع الکلام،

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہین کہ اس سے (علم کلام سے) حقایق کھل جاتے ہین اور ان کا ہو بہو علم ہو جاتا ہے، لیکن افسوس! علم کلام اس عمدہ مقصد کیلیے کافی نہین، بلکہ کشف حقائق کی بہ نسبت اس سے خبط اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے، اور یہ بات اگر کوئی محدث یا ظاہر پرست کہتا تو تم کو خیال ہوتا کہ آدمی جس چیز کو نہین جانتا اس کا دشمن ہو جاتا ہے، لیکن یہ بات وہ شخص کہتا ہے، (یعنی خود امام صاحب) جس نے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ متکلمین اس سے آگے نہین بڑھ سکتے بلکہ علم کلام مین کمال حاصل کرنے کی غرض سے اور علوم جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے ان سے واقفیت پیدا کی، یہ سب کرکے وہ علم کلام سے بیزار ہو گیا،

(احیاء العلوم، ذکر علوم)

الجام العوام مین یقین کرکے مراتب بیان مین لکھتے ہین:-

الثانیۃ ان یحصل بالادلۃ الوھمیۃ الکلامیۃ	دوسرا درجہ یقین کا یہ کہ علم کلام کی دلیلون سے
المبنیۃ علی امور مسلمۃ مصدق	حاصل ہو جو وہمی ہوتی ہین اور ایسے امور پر مبنی
بھا لاستھارھا بین اکابر العلماء وشناعۃ	ہوتی ہین جو اس وجہ سے مسلم و مصدق ہین کہ علماء
انکارھا ونفرۃ النفوس عن ابداء الملاء	مین مشہور ہو چکی ہین اور ان کا انکار کرنا برا خیال
فیھا	کیا جاتا ہے، اور اگر کوئی ان دلائل مین بحث
	کرے تو لوگ اس سے نفرت کرتے ہین،

اب امام صاحب نے علم کلام کو نئے سر سے مرتب کرنا چاہا تو اس مین دو قسم کے مسائل شامل تھے، ایک وہ جو نصوص شرعیہ پر مبنی تھے دوسرے جنکو متکلمین نے لوازم بعیدہ کے لحاظ سے نصوص شرعیہ پر مبنی سمجھا تھا لیکن درحقیقت وہ ان پر مبنی نہ تھے علم کلام مین جو دشواریان اور زحمتین تھین وہ اسی دوسری قسم کے مسائل کی وجہ سے تھین، کیونکہ یہ مسائل زیادہ تر بداہت اور عقل کے خلاف تھے، اور اس وجہ سے ان کے اثبات مین دور از کار دلیلون سے کام لینا پڑتا تھا،

امام صاحب نے پہلا یہ کام کیا کہ اس قسم کے مسائل علم کلام سے خارج کر دیئے، بلکہ بہت سے مسائل کی نسبت تصریح کی کہ وہ غلط اور باطل ہین،

امام صاحب نے علم کلام مین کیا اصلاحین کین،

احیاء العلوم مین عقاید کا حصہ قدیم مذاق پر لکھا ہے تاہم اس مین بھی ضمنی موقعون پر اس قسم کے بہت سے مسائل کی غلطیان ظاہر کین،

لہ مطبوعہ مصر ص (۹۰)

مثلاً یہ مسئلہ کہ سلسلۂ اسباب باطل ہے، اور خاصہ وطبیعت کوئی چیز نہین متکلمین کا مسئلۂ مسلمہ تھا، امام صاحب نے مختلف موقعون پر اس کا ابطال کیا، احیاء العلوم باب التوکل مین ایک موقع پر لکھتے ہین :-

فبھذا تبین ان مسبب الاسباب اجری سنته بربط المسببات بالاسباب اظھاراً للحکمة،	اس سے ظاہر ہوا کہ مسبب الاسباب نے اظہار حکمت کے لئے یہ طریقہ جاری رکھا ہے کہ مسببات کو اسباب کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے،
فالمسبب یتلو السبب لا محالة مھما تمت شروط السبب وذلك مثل الاسباب التی ارتبطت المسببات بھا بتقدیر الله ومشیته ارتباطاً مطرداً لا یختلف،	مسبب ضرور سبب کے متعاقب وجود مین آئیگا بشرطیکہ سبب کے تمام شرائط پائے جائین یہ اس قسم کے اسباب ہین جن سے مسببات کا وجود وابستہ ہے جو کبھی اس سے الگ نہین ہوتا، اور یہ بھی خدا کی تقدیر اور مشیت کی وجہ سے ہے،
فانك ان انتظرت ان یخلق الله تعالیٰ فیك شبعًا دون الخبز او یخلق فی الخبز حرکة الیك او یسخر لك ملکا لیمضغه لك ویوصله الی معدتك فقد جھلت سنة الله تعالیٰ	اگر تم اس بات کا انتظار کروگے کہ خدائے تعالیٰ روٹی کے بغیر تمھاری بھوک کو دفع کر دے یا روٹی مین حرکت پیدا کر دے کہ خود بخود تم تک چلی گئے یا ایک فرشتہ مقرر کر دے کہ روٹی کو منہ مین چبا کر تمھارے معدے تک پہونچا دے تو تم خدا کے طریقہ اور عادت سے جاہل ہو،

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ اشیاء کا حسن وقبح عقلی نہین، اگر صحیح ہو تو کسی شریعت کو دوسری شریعت پر ترجیح کی کوئی وجہ نہین رہتی کیونکہ جب کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بری نہین تو کسی

شریعت کی خوبی اور نقص کا معیار کیا ہوگا، جس شریعت نے جو حکم چاہا دیا، جو نہ چاہا نہ دیا،

امام صاحب نے گو صاف طور سے اس مسئلہ کی مخالفت نہیں کی لیکن درحقیقت ان کی کتاب احیاء العلوم سرتاپا اسی مسئلہ کے ابطال میں ہے، اس کتاب میں شریعت کے تمام احکام کے مصالح، اسرار، اور وجوہ بیان کئے ہیں، جس کے یہ معنی ہیں کہ شریعت نے جن چیزوں کا حکم دیا اسی وجہ سے دیا کہ وہ واقع میں بہتر اور عمدہ تھیں،

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ "عالم[1] جو پیدا کیا گیا ہے اس میں کوئی خاص مصلحت یا نظام اور ترتیب ملحوظ نہیں ہے، بلکہ خدا نے جس طرح چاہا پیدا کر دیا" امام صاحب نے اس کی علانیہ مخالفت کی، احیاء العلوم باب توکل حقیقت توحید میں لکھتے ہیں:-

فكل ما بين السماء والارض حادث على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور ان يكون الا كما حدث وعلى هذا الترتيب الذي وجد فما تأخر متأخر الا لانتظار شرطه والمشروط قبل الشرط محال والمحال لا يوصف بكونه مقدورا،

جو کچھ آسمان و زمین میں ہے وہ ضروری ترتیب اور لازمی حق کے موافق پیدا ہوا ہے جس طرح وہ پیدا ہوا اور جس ترتیب پر پیدا ہوا، اس کے خلاف اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا تھا، جو چیز کسی چیز کے بعد پیدا ہوئی اسی وجہ سے ہوئی کہ اس کا پیدا ہونا اس کی شرط پر موقوف تھا اور مشروط کا وجود بغیر شرط کے محال تھا، اور محال کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مقدور الٰہی تھا،

اسی بحث کے خاتمے میں لکھتے ہیں،

---

[1] علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں وكذلك غلط من غلط من المتكلمين فادعى ان الله لم يخلق شيئاً لسبب ولا لحكمة اس عبارت میں متکلمین کے لفظ سے اشاعرہ مقصود ہیں،

ولیس فی الامکان اصلا احسن منه	جو کچھ دنیا مین ہے اس سے بہتر یا اس سے کامل
ولا اتم ولا اکمل ولو کان وادخرہ مع	تر ممکن ہی نہین تھا، اور اگر ممکن تھا اور باوجود
القدرۃ ولم یتفضل بفعلہ لکان بخلا	اس کے خدا نے اس کو رکھ چھوڑا اور اس کو پیدا
ینا قض الجود وظلما ینا قض العدل ولو لم	کرکے اپنی عنایت کا اظہار نہین کیا تو یہ بخل ہے
یکن قادرا لکان عجزا ینا قض الالھیۃ	جو خلاف کرم ہے، اور ظلم ہے جو خلاف عدل ہے اور
	اگر باوجود ممکن ہونے کے خدا اس پر قادر نہین
	تو اس سے خدا کا عجز لازم آتا ہے جو اس کی شان
	الوہیت کے خلاف ہے،

ایک اور بڑی غلطی یہ تھی کہ نصوص شرعیہ مین جہان مجازات اور استعارات تھے متکلمین ہر جگہ ان کے حقیقی معنی لیتے تھے، اور اس وجہ سے ان کو عجیب عجیب دعوون کا مدعی بننا پڑتا تھا، مثلاً روایت مین ہے کہ قیامت مین بعض لوگون کی نمازین اندھی، لولی، لنگڑی بنکر آئین گی، اگرچہ یہ صرف نماز کے نقصان کی ایک تعبیر تھی، لیکن متکلمین اس کو حقیقی معنی پر محمول کرتے تھے، اور اس کی وجہ سے ان کو یہ دعوی کرنا پڑتا تھا کہ اعراض بھی بذات خود قائم ہو سکتے ہین متکلمین کی اس ظاہر پرستی کی وجہ یہ تھی، کہ ان کے مقابلہ مین باطنیہ ایک فرقہ موجود تھا، جو تمام نصوص شریعت کی تاویل کرتا تھا یہان تک کہ نماز روزہ حج زکوۃ سے یہ لوگ اور اور چیزین مراد لیتے تھے، ان کی لغو تاویلات کی وجہ سے متکلمین کو یہ ڈر پیدا ہو گیا تھا، کہ ایک جگہ بھی استعارہ اور مجاز کو اجازت دی گئی، تو باطنیہ کو اپنی تاویلات کی سند ہاتھ آجائیگی،

امام صاحب نے سب سے بڑا یہ کام کیا کہ نصوص شرعیہ کی تاویل وتفسیر کے لیے اصول

تفرقہ بین الاسلام والزندقہ کا خلاصہ

اور ق ۔۔۔ منضبط کئے اور خاص اس بحث پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کا نام التفرقہ بین الاسلام والزندقہ ہے، چونکہ یہ رسالہ نہایت مفید اور علم کلام کے سلسلے مین نہایت مہتم بالشان چیز ہے، اس لئے ہم اس کا خلاصہ اس مقام پر درج کرتے ہین،

التفرقہ بین الاسلام والزندقہ

یہ اس عہد کی تصنیف ہے، کہ امام صاحب اشعری کی تقلید سے آزاد ہو چکے ہین اور احیاء العلوم اشاعت پا چکی ہے، اور چونکہ اس کتاب مین بعض بعض جگہ اشعریون کے مخالف خیالات پائے جاتے ہین، اشاعرہ مین نہایت ناراضی پھیلی ہوئی ہے، اور امام صاحب کی تضلیل اور تکفیر کی صدائین بلند ہو رہی ہین، یہ حالات دیکھ کر امام صاحب کے ایک مخلص دوست کا دل جلتا ہے، اور وہ امام صاحب کو تمام واقعات کی اطلاع دیتا ہے، امام صاحب اس کو جواب لکھتے ہین، یہی جواب التفرقہ بین الاسلام والزندقہ کے نام سے شہرت پاتا ہے،

دیباچہ مین لکھتے ہین :-

"برادر شفیق! حاسدین کا گروہ جو میری بعض تصنیفات (متعلق باسرار دین) پر نکتہ چینی کر رہا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ یہ تصنیفات قدماے اسلام اور مشایخ اہل کلام کے خلاف ہین، اور یہ کہ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر ہے، اس پر جو تم کو صدمہ ہوتا ہے اور تمھارا دل جلتا ہے مین اس سے واقف ہون، لیکن عزیزمن تم کو صبر کرنا چاہئے

[1] خلاصہ مطلب لکھا گیا ہے لیکن اپنی طرف سے کچھ اضافہ نہین کیا گیا ہے،

جب رسول اللہ صلعم مطاعن سے نہ بچ سکے تو میری کیا ہستی ہے جس شخص کا یہ خیال ہے کہ اشاعرہ یا معتزلہ، یا حنبلیہ یا اور دیگر فرقون کی مخالفت کفر ہے، تو سمجھ لو کہ وہ اندھا مقلد ہے اس کی اصلاح کی کوشش مین اپنی اوقات نہ ضائع کرو، جو شخص اشعری کی مخالفت کو کفر خیال کرتا ہے اور اس بنا پر علامہ باقلانی کو کافر کہتا ہے اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری اور باقلانی اگر باہم مخالف ہین تو باقلانی کے کفر کو اشعری کے کفر پر کیون ترجیح ہے اس کا برعکس کیون نہ ہوا؟ اور اگر باقلانی کی مخالفت جائز ہے تو کرابیسی اور قلانسی کی مخالفت کیون نہین جائز ہے، اگر وہ شخص یہ کہے کہ معتزلہ کا یہ عقیدہ عقل مین نہین آسکتا کہ خدا کی ذات ہی تمام صفات کے بجائے کافی ہے تو اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری کا یہ عقیدہ کیون کر قیاس مین آسکتا ہے، کہ کلام الہی مین کثرت نہین اور پھر وہ امر بھی ہے اور نہی بھی خبر بھی ہے اور استخبار بھی، قرآن بھی ہے اور انجیل بھی توراۃ بھی ہے اور زبور بھی،

اگر تم انصاف کرو تو معلوم ہو گا کہ جو شخص حق کو کسی شخص خاص مین محدود سمجھتا ہے وہ خود کفر کے قریب ہے، کیون کہ اس نے اس شخص کو رسول اللہؐ کی طرح معصوم قرار دیا، غالباً تم کو کفر کے معیار کے جاننے کی خواہش ہو گی تو مین ایک قاعدۂ کلیہ بتاتا ہون، کفر کے معنی صرف یہ ہین کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کیجائے اس چیز مین جو آپ خدا کی طرف سے لائے، لیکن اس مین یہ دشواری پیش آئیگی کہ مسلمانون مین سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی نسبت یہی الزام لگاتا ہے، اشعری معتزلہ کو اس لئے کافر کہتے ہین کہ معتزلہ احادیث رویت کو تسلیم نہین کرتے اور اس طرح رسول اللہؐ کی تکذیب کرتے ہین، معتزلہ اس لئے اشعری کی تکفیر کرتے ہین کہ ان کے نزدیک صفات الہی کی کثرت کا قائل ہونا توحید باری کے خلاف ہے اور رسول اللہؐ کی تکذیب ہے، اس مشکل کے حل کرنے کے لئے مین تم کو

تصدیق و تکذیب کی حقیقت بتاتا ہون،

تصدیق کے معنی یہ ہین کہ رسول اللہ صلعم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے، اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہین اور انھین مدارج سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے،

وجود کے مراتب خمسہ

اس لئے مین ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہون،

۱۔ وجود ذاتی، یعنی وجود خارجی،

۲۔ وجود حسّی، یعنی صرف حاسہ مین موجود ہونا مثلاً خواب مین ہم جن اشیار کو دیکھتے ہین ان کا وجود صرف ہمارے حاسہ مین ہوتا ہے، یا جس طرح بیمارون کو جاگنے کی حالت مین خیالی صورتین نظر آتی ہین یا شعلۂ جوالہ کا دائرہ جو درحقیقت دائرہ نہین لیکن ہم کو دائرہ نظر آتا ہے،

۳۔ وجود خیالی، مثلاً زید کو ہم نے دیکھا پھر آنکھین بند کرلین تو زید کی صورت جواب ہماری آنکھون مین پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے،

۴۔ وجود عقلی، یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہین کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ مین ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار مین ہے، تو قدرت اور اختیار ہاتھ کا وجود عقلی ہے،

۵۔ وجود شبہی، یعنی وہ شے خود موجود نہین لیکن اس کے مشابہ ایک چیز موجود ہے،

ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب نے ہر ایک قسم کی متعدد مثالین لکھی ہین مثلاً حدیث مین آیا ہے کہ قیامت کے دن موت مینڈھے کی شکل مین لائی جائیگی اور ذبح کردی جائیگی،، اس کو وجود حسی قرار دیا ہے، یا مثلاً حدیث مین ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ مین

یونس کو دیکھ رہا ہون الخ اس کو وجود خیالی کی مثال مین پیش کیا ہے،

تفصیلی مثالون کے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہین، کہ شریعت مین جن چیزون کا ذکر آیا ہے، ان کے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے، لیکن اگر اقسام مذکورۂ بالا سے کسی قسم کے مطابق اس کا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہین ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل سے کسی فرقہ کو مفر نہین سب سے زیادہ امام احمد بن حنبل تاویل سے بچتے ہین لیکن مفصلۂ ذیل حدیثون مین ان کو بھی تاویل کرنی پڑی،

"حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے" "مسلمان کا دل خدا کی انگلیون مین ہے" "مجھکو یمن سے خدا کی خوش بو آتی ہے"

پھر لکھتے ہین کہ احادیث مین آیا ہے کہ قیامت مین اعمال تولے جائین گے، چونکہ اعمال عرض ہین اور وہ تولے نہین جا سکتے، اس لیے سب کو تاویل کرنی پڑی، اشاعرہ کہتے ہین کہ نامۂ اعمال کے کاغذ تولے جائین گے، معتزلہ کہتے ہین تولنے سے انکشاف حقیقت مراد ہے، بہر حال تاویل دونون کو کرنی پڑی، باقی جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہین وہی تولے جائین گے اور انھین مین وزن پیدا ہو جائیگا، وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معرا ہے،

اس کے بعد امام صاحب تاویل کے اصول بتاتے ہین اور لکھتے ہین کہ جن اشیاء کا ذکر شریعت مین ہے، اول اس کا وجود ذاتی ماننا چاہیئے، اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجود ذاتی مراد نہین ہو سکتا تو وجود حسی، پھر خیالی، پھر عقلی، پھر شبہی، اب بحث یہ رہ جاتی ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے، دوسرے کے نزدیک نہین، مثلاً اشعری کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت کیساتھ مخصوص نہین ہو سکتا

لیکن حنبلیہ کے نزدیک اس پر کوئی دلیل نہین، ایسی تاویلات کی صورت مین کسی کو کافر نہین کہنا چاہئے، زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہاجا سکتا ہے،

تاویل کے متعلق امام صاحب کی راے،

پھر لکھتے ہین کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسی کو کافر کہنا چاہین تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہیے کہ وہ نص قابلِ تاویل ہے یا نہین، اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید، وہ نص بتواتر ثابت ہے یا باحاد یا باجماعِ امت، اگر بتواتر ہے، تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہین یا نہین، تواتر کی تعریف یہ ہے کہ اس مین کسی طرح شک نہ ہوسکے مثلاً انبیاءؑ اور مشہور شہرون کا وجود، یا قرآن، یہ چیزین متواتر ہین، لیکن قرآن کے سوا اور چیزون کا تواتر ثابت ہونا نہایت غامض ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہوجائے اور اس کو بتواتر بیان کرے جس طرح شیعہ حضرت علیؓ کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہین، اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہین کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہوجائین اور پھر ایک مدت تک، اور بعضون کے نزدیک تا انقراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہین، اُنکا بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا منکر بھی کافر ہے یا نہین، کیونکہ بعض لوگون کی یہ راے ہے کہ جب اجماع کے منعقد ہونیکے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تھا تو اب کیون جائز نہ ہو،

تواتر

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ تواتر یا اجماع ہوچکا لیکن تاویل کرنے والے کو بھی اس تواتر یا اجماع کا یقینی علم تھا یا نہین اگر نہین ہے تو وہ مخطی ہوگا مکذب نہ ہوگا،

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے، وہ شرائط برہان کے موافق دلیل ہے یا نہین، شرائطِ برہان کی تفصیل کے لئے مجلدات درکار ہین، اور ہم نے محک النظر مین تھوڑا سا بیان کیا ہے، لیکن فقہاے زمانہ اکثر اس کے سمجھنے سے

عاجز ہین اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے، اور قطعی نہین تو تاویل قریب کی اجازت ہوسکتی ہے نہ بعید کی،

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ مسئلۂ زیر بحث کوئی اصولِ دین کا مسئلہ ہے یا نہین اگر نہین ہے تو اس پر چندان گیر ودار نہین مثلاً شیعہ امام مہدی کا سرداب مین مخفی ہونا مانتے ہین یہ ایک وہم پرستی ہے، لیکن اس اعتقاد سے دین مین کوئی خلل نہین آتا،

اب جب تم کو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کے لئے تمام مراتب مذکورۂ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو تم سمجھے ہوگے کہ اشعری کی مخالفت پر کسی کو کافر کہنا جہل ہے اور فقیہ صرف علم فقہ کی بناء پر جہات مذکورۂ بالا کا کیونکر فیصلہ کرسکتا ہے لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فقیہ آدمی جسکا سرمایۂ علم صرف فقہ ہے کسی کی تکفیر یا تضلیل کرتا ہے تو اس کی کچھ پروا نہ کرو"

پھر ایک موقع پر لکھتے ہین کہ جو چیزین اصولِ عقائد سے تعلق نہین رکھتین اس مین تاویل کرنے پر تکفیر نہین کرنی چاہیے، مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہین کہ حضرت ابراہیمؑ نے آفتاب وماہتاب کو خدا نہین کہا تھا، کیونکہ اجسام کو خدا کہنا ان کی شان سے بعید ہے، بلکہ انھون نے جواہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تھے اور ان کو خدا سمجھا تھا، تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تبدیع نہین کرنی چاہئے،

یہ تمام بحث تو ان مسائل کی نسبت تھی جو غلطی سے علم کلام مین مستزاد کر دیئے گئے تھے، لیکن جو مسائل اصلی تھے ان کی نسبت یہ مرحلہ باقی تھا کہ ان کے اثبات کا طریق اور طرزِ استدلال کہان تک صحیح ہے، متکلمین جس طریقے سے ان کو ثابت کرتے تھے نہ وہ نقلی تھے، نہ اصول عقلیہ کے معیار پر ٹھیک اترتے تھے بہت بڑی دلیل جو اکثر عقائد کے اثبات کے لیے کام مین لائی جاتی تھی، تماثلِ اجسام کا مسئلہ تھا یعنی یہ کہ تمام اجسام

کی ایک حقیقت اور ایک ماہیت ہے شرح مقاصد مین اس کی نسبت لکھا ہے،

وھذا اصل یتبنی علیہ کثیر من قواعد الاسلام کاثبات القادر المختار وکثیر من احوال النبوۃ والمعاد	یہ وہ اصل ہے جس پر اسلام کے بہت سے اصول مبنی ہین مثلاً قادر مختار کا وجود اور نبوت و معاد کے بہت سے حالات،

تماثل اجسام کا ثابت ہونا نہایت مشکل بلکہ ناممکن ہے، اس لیے اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ اکثر عقائد اسلامی کا اثبات اسی مسئلے کے ثابت کرنے پر موقوف ہے تو خود ان عقائد کی بنیاد متزلزل ہو جائیگی،

ان وجوہ سے امام صاحب نے متکلمین کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام مسائل پر نئی دلیلین قائم کین ان مین سے بعض ایسی تھین جن کو علما استعمال کرتے تھے، لیکن امام صاحب کا یہ مشرب تھا کہ ع متاع خوش زہر دکان کہ باشد

اب ہم مختصر طور پر امام صاحب کے خاص علم کلام کے تمام مسائل مع انکے دلائل کے لکھتے ہین،

امام صاحب کا مرتب کردہ علم کلام،

امام صاحب کا خاص علم کلام

الٰہیات

خدا کے اثبات پر امام صاحب نے کوئی نئی دلیل نہین قائم کی ان کے نزدیک یہ مسئلہ نہایت واضح اور صاف ہے متکلمین جو استدلال کرتے آتے تھے کہ عالم حادث ہے، اور حادث خود بخود نہین پیدا ہو سکتا اسلیے اسکی کوئی علت ہوگی اور وہی خدا ہے، امام صاحب اسی استدلال کو کافی سمجھتے ہین،

صفات باری

تنزیہ و تشبیہ

اس بحث کے متعلق جو نزاعین تھین، اگرچہ درحقیقت لفظی تھین یعنی جو لوگ تشبیہ آمیز الفاظ استعمال کرتے تھے مثلاً خدا عرش پر ہے، آسمان پر اتر کر آتا ہے، وہ بھی حقیقت مین تنزیہ کے قائل تھے، تاہم دونون فرقے ایک دوسرے کے ہمزبان نہ ہوتے تھے اور اختلاف کا پردہ درمیان سے اٹھتا نہ تھا، امام صاحب نے اس بحث پر ایک مستقل رسالہ الجام العوام کے نام سے لکھا جس نے بہت کچھ اس اختلاف کو کم کر دیا، اور قریباً دونون ڈانڈے ملا دیئے" اس کے بعض نکتے یہان درج کرنے کے قابل ہین،

تنزیہ کے متعلق بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا، تو قرآن مجید اور احادیث مین کثرت سے تشبیہ کے الفاظ کیون آئے "خدا قیامت مین فرشتون کے جھرمٹ مین آئیگا آٹھ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہون گے، دوزخ کی تسکین کے لیے خدا اپنی ران دوزخ مین ڈال دیگا" اس قسم کی بیسیون باتین ہین جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ مین وارد ہین جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہین ہے، بلکہ انسان اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات و صفات ٹھہرالیے ہین،

امام صاحب نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہہ قرآن و حدیث مین اس قسم کے الفاظ موجود ہین لیکن یکجا نہین ہین بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہین، اور چونکہ تنزیہ کے مسئلے کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کرکے دلون مین جانشین

کر دیا تھا، اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہین پیدا ہو سکتا تھا، مثلاً حدیث مین آیا ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے، اس سے کسی شخص کو یہ خیال نہین پیدا ہوتا کہ خدا درحقیقت کعبہ مین سکونت رکھتا ہے، اسی طرح قرآن کی ان آیتون سے بھی جنمین عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے، خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہین آسکتا، اور کسی کو آئے تو اس کی یہ وجہ ہوگی کہ اس نے تنزیہ کی آیتون کو نظر انداز کر دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو انھین لوگون کے سامنے فرماتے تھے، جن کے ذہنون مین تنزیہ و تقدیس خوب جاگزین ہو چکی تھی،

اس جواب پر پھر یہ شبہہ پیدا ہوتا تھا کہ شارع نے صاف صاف کیون نہین کہدیا کہ کہ خدا نہ متصل ہے نہ منفصل، نہ جوہر ہے نہ عرض نہ عالم مین ہے نہ عالم سے باہر، اس قسم کی تصریحات موجود ہوتین تو کسی کو سرے سے تشبیہ کا خیال ہی نہ آسکتا، امام صاحب نے اس شبہہ کو یون رفع کیا، کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگون کے خیال مین نہین آسکتی تھی، عام لوگون کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم مین ہے، نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہین، بے شبہہ خواص کے ذہن مین یہ تقدیس آسکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم کی اصلاح مقصود تھی جن مین بڑا حصہ عوام ہی کا تھا،

لطیفہ علامہ ابن تیمیہ بظاہر تشبیہ کے قائل تھے، لوگون نے ان سے کہا کہ اس عقیدے کی رو سے خدا کا ممکن الوجود ہونا، لازم آتا ہے کیونکہ خدا اگر عرش پر رہتا ہے، تو اس کے جسم ہوگا اور جسم ہوگا تو ممکن الوجود ہوگا، حالانکہ خدا واجب الوجود ہے، انھون نے کہا میرے عقیدے کے موافق خدا اوجود تو ہوگا گو ممکن الوجود سہی، تمھارے اعتقاد کے موافق تو وہ ممکن بھی نہین رہتا، بلکہ ناممکن اور محال بنجاتا ہے، کیونکہ ایسی شے جو ہر جگہ ہو اور کہین نہ ہو، عالم سے خارج بھی نہ ہو اور عالم مین بھی نہ ہو، نہ متصل ہو، نہ منفصل نہ ذو مکان

ہو نہ ذوجہتہ سرے سے ہو ہی نہین سکتی کیونکہ یہ ارتفاع النقیضین ہے اور ارتفاع النقیضین محال ہے،،

حقیقت یہ ہے کہ دنیا مین اورجس قدر مذاہب ہین، سب مین خدا کو بالکل انسانی اوصاف کیساتھ ماناگیاہے، توراۃ مین یہان تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کوزیر کیا چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہونچا صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا، اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ اور اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید مین ہے لیس کمثلہ شئ لا تجعلوا اللہ انداداً جہان کہین اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہین، وہ حقیقت مین مجازات اور استعارے ہین،

نبوت

نبوت کے متعلق امام صاحب نے منقذ من الضلال مین نہایت مفصل بحث کی ہے، اور عام متکلمین سے جداطریقہ اختیار کیا ہے، اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے،

انسان[1] اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل محض پیدا کیا گیاہے، پیدا ہونے کے وقت وہ اقسام موجودات مین سے کسی چیز سے واقف نہین ہوتا، سب سے پہلے اس مین لمس کا احساس پیدا ہوتا ہے، جس کے ذریعہ سے وہ ان چیزون کو محسوس کرتا ہے، جو چھونے سے تعلق رکھتی ہین، بھر حرارت، برودت، رطوبت، یبوست، نرمی سختی، اس حاسہ کو مرئیات اور مسموعات سے کوئی تعلق نہین، جو شئے محض سننے سے معلوم ہو سکتی ہے، اس کے حق

---

[1] ماخوذ از منقذ من الضلال،

مین یہ حاسہ بالکل معدوم ہے لمس کے بعد پھر انسان مین دیکھنے کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ رنگ اور مقدار کا ادراک کرسکتا ہے، پھر سننے کی قوت پیدا ہوتی ہے، پھر چکھنے کی، یہان تک کہ محسوسات کی حد ختم ہوجاتی ہے، اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے اب اس کو تمیز کی قوت حاصل ہوتی ہے، اور ان چیزون کا ادراک کرسکتا ہے جو حواس کی دسترس سے باہر ہین، یہ دور ساتوین برس سے شروع ہوتا ہے، اس سے آگے بڑھکر عقل کا زمانہ آتا ہے جس سے ممکن محال، جائز و ناجائز کا ادراک ہوتا ہے، اس سے بڑھکر ایک اور درجہ ہے جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہے، اور جس طرح تمیز د عقل کے مدرکات کیلئے حواس بالکل بیکار ہین، اسی طرح اس درجہ کے لیے مدرکات کے لئے عقل محض بیکار ہے، اور اسی درجہ کا نام نبوت ہے

بعض لوگ اس درجہ کے منکر ہین، لیکن یہ اسی قسم کا انکار ہوسکتا ہے، جس طرح وہ شخص عقلی چیزون کا انکار کرتا ہے جس کو ہنوز عقل کی قوت عطا نہین کی گئی ہے،

اس تحقیق کے لحاظ سے اصطلاحی طور پر نبوت کی تعریف کرنا چاہین تو یون کرین گے کہ نبوت وہ قوت یا ملکہ ہے جس سے ان اشیاء کا ادراک ہوسکتا ہے، جن کا ادراک حواس سے تمیز سے عقل سے نہین ہوسکتا،

امام صاحب منقذ من الضلال[1] مین لکھتے ہین:-

بل الایمان بالنبوة ان یقر باثبات طور وراء العقل تنفتح فیه عین یدرك بها مدركات خاصة والعقل معزول عنها كعزل السمع عن ادراك الالوان الخ،	نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی ہین کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے اور جس مین وہ آنکھ کھل جاتی ہے جس سے وہ خاص چیزین معلوم ہوتی ہین جن سے عقل بالکل محروم ہے، جس طرح قوت سامعہ رنگون کے ادراک سے بالکل معذور ہے

[1] صفحہ ۱۴ مطبوعہ مصر،

حقیقت یہ ہے کہ نبوت کا حقیقی اذعان اس شخص کو ہو سکتا ہے جس کو خود نبوت کا رتبہ حاصل ہے، یا ان لوگون کو جو نفوس قدسیہ رکھتے ہین یا جنھون نے ریاضات یا مجاہدات سے مکاشفات اور مشاہدات کا درجہ حاصل کیا ہے، امام غزالی منقذ من الضلال مین اپنی حالت کا ذکر کر کے لکھتے ہین،

وبالجملة فمن لم یرزق منه شیئا بالذوق فلیس یدرک من حقیقة النبوة الا الاسم،

مختصر یہ ہے کہ جس نے تصوف کا کچھ مزا نہین چکھا، وہ نبوت کی کچھ حقیقت نہین جان سکتا، بجز اس کے کہ نبوت کا نام جان لے،

اس کے بعد لکھتے ہین :-

وھا بان لی بالضرورة من ممارسة طریقتھم حقیقة النبوة وخاصیتھا،

صوفیون کے طریقے کی مشق سے مجھ کو نبوت کی حقیقت اور اس کا خاصہ بدیہی طور پر معلوم ہو گیا

یورپ مین آج کل مادہ پرستی کا وہ زور ہے کہ مادے کا سوا ان کو کچھ نظر نہین آتا، تاہم انھین لوگون مین سے بعض بڑے بڑے فلاسفر اس بات کے قائل ہوتے جاتے ہین کہ حواس اور عقل کے سوا ایک اور بھی قوت ہے جس سے اشیا کا ادراک ہوتا ہے، یہ نبوت کے اعتراف کا پہلا زینہ ہے،

نبوت کی حقیقت اگرچہ صرف ذوقی طریقے سے صحیح طور سے سمجھ مین آسکتی ہے لیکن چونکہ منکر کیلئے صرف ذوق کا حوالہ کافی نہین ہو سکتا تھا، امام صاحب نے ایک اور طریقے سے نبوت کی صحت پر استدلال کیا جس کی تفصیل ذیل مین ہے،

اس قدر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ صفات انسانی تمام آدمیون مین یکسان نہین پیدا کی گئی، ذہن و ذکاوت، فہم و فراست، عقل و ذہانت، مختلف افراد انسانی مین کس قدر مختلف المراتب

ہین، ایک شخص ذہین ہے، دوسرا شخص اس سے زیادہ ذہین ہے، تیسرا اس سے بھی زیادہ ذہین ہے، بڑھتے بڑھتے یہان تک نوبت پہونچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہوتے ہین جو بظاہر قدرت انسانی کی حد سے باہر نظر آتے ہین،

جو لوگ شاعری مین، قوتِ تقریر مین، صناعی مین، ایجاد مین تمام زمانہ سے ممتاز گذرے وہ اسی درجہ کی مثالین ہین، یہ درجہ فطری ہوتا ہے یعنی پڑھنے اور سیکھنے سے حاصل نہین ہوتا بلکہ ابتدا ہی سے ان لوگون مین یہ قوت مرکوز ہوتی ہے اور اسی وجہ سے دوسرے اشخاص گو کتنی ہی محنت و کوشش کرین ان کے ہم پلہ نہین ہوسکتے،

انھین قوی مین حقائقِ اشیاء کے ادراک کی ایک قوت ہے، یہ قوت کسی مین کم، کسی مین زیادہ کسی مین زیادہ تر ہوتی ہے، اور ترقی کرتے کرتے بعض انسانون مین اس حد تک پہونچتی ہے کہ کسب و تعلم کے بغیر ان کو حقائقِ اشیاء کا ادراک ہوتا ہے، ان کو کسی قسم کا بیرونی علم نہین ہوتا، لیکن اس قوت کی وجہ سے خود بخود ان کو اشیاء کا علم ہوجاتا ہے، اسی قوت کا نام ملکۂ نبوت ہے، اور اسی علم کو الہام اور وحی کہتے ہین،

امام صاحب نے یہ مضمون احیاء العلوم کے شروع مین ایک ضمنی بحث مین لکھا ہے، جس کا عنوان یہ ہے، بیان تفاوت الناس فی العقل چنانچہ اس کے بعض فقرے یہ ہین،

وکیف ینکر تفاوت الغریزة ولو لا ها لما	عقل فطری کے کم و بیش ہونے کا کیونکر انکار کیا
اختلف الناس فی فهم العلوم ولما انقسموا	جا سکتا ہے، عقلون مین اگر اختلافِ مراتب نہ ہوتا
الی بلید لا یفهم بالتفهیم الا بعد طول	تو تمام لوگ علوم کے سمجھنے مین یکسان ہوتے اور یہ
من المعلم والی ذکی یفهم بادنی رمز و	حالت کیون ہوتی کہ انسانون مین کوئی اس قدر
اشارة والی کامل ینبعث من نفسه	کودن ہے، جو سمجھانے پر بھی بڑی مشکل سے سمجھتا ہے،

حقائق الامور دون التعلم کما قال الله تعالی یکاد زیتها یضیئ ولو لم تمسسه نار نور علی نور وذلک مثل الانبیاء علیهم السلام اذ یتضح لهم فی بواطنهم امور غامضة من غیر تعلم وسماع و یعبر ذالک بالالہام وعن مثله عبر النبی صلی الله علیه وسلم حیث قال ان روح القدس نفث فی روعی الخ

کوئی اس قدر ذہین ہے کہ ذرا سے اشارہ سے سمجھ جاتا ہے کوئی اس قدر کامل ہے کہ بغیر سکھلانے کے تمام باتیں خود اس کی طبیعت سے پیدا ہوتی ہیں جیسا کہ خدا نے کہا، یکاد زیتها یضیئ ولو لم تمسسه نار نور علی نور انبیاء علیہم السلام کی یہی مثال ہے، کیونکہ ان پر باریک باتین خود بخود کھل جاتی ہین، بغیر اسکے کہ کسی سے سیکھا ہو، یا سنا ہو، اسی کا نام الہام ہے، اور آنحضرت ؐ نے یہ جو فرمایا کہ روح القدس نے میرے دل مین پھونکا اس سے یہی مراد ہے

اس تقریر سے اس قدر ثابت ہوا کہ نبوت کا وجود ممکن ہے اور افراد انسانی مین پائی جاسکتی ہے، اب اگر کسی خاص شخص کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہین تو اس کے حالات خود اس کی شہادت دے سکتے ہین، جالینوس کی تصنیفات دیکھنے سے اس کے طبیب ہونے کا قطعی علم ہو جاتا ہے، امام شافعی کی کتابین ہم کو یقین دلادیتی ہین کہ وہ فقیہ تھے، اسی طرح جب ہم قرآن مجید کو دیکھتے ہین کہ نبوت کے آثار اس کے ہر ہر لفظ سے نمایان ہین تو صاف یقین ہو جاتا ہے کہ اس کا حامل بجز پیغمبر کے اور کوئی شخص نہین ہوسکتا تھا، (ماخوذ از منقذ من الضلال)

معجزات،

خرق عادات

نبوت کی بحث مین معجزات یا خرق عادات کا مسئلہ نہایت اہم ہے، فلسفہ اور مذہب مین

جوان بن ہے اسکی بنیاد یہین سے شروع ہوتی ہے فلسفہ کا سرمایۂ ناز جو کچھ ہے یہ ہے کہ وہ جزئیات کو کلیات کے تحت مین لاتا ہے اور ہر چیز کی علت اور سبب ڈھونڈھ کر نکالتا ہے، خرقِ عادت، اس سلسلے کو بالکل توڑ دیتا ہے، اس کے طفیل سے جانور آدمی بن سکتا ہے، ذرہ پہاڑ ہو سکتا ہے، آگ پانی ہو سکتی ہے، پیاسے چلنے سے رکجاتے ہین،

اسلام مین جب فلسفہ اور حکمت کا رواج ہوا تو اس مسئلہ کی بحث بھی پیش آئی جن لوگون کو فلسفہ کا نشہ زیادہ چڑھ گیا تھا، انھون نے صاف انکار کیا، رسائل اخوان الصفا کے ارکان اسی گروہ مین داخل ہین، علامہ ابن حزم ظاہری جو بہت بڑے محدث تھے انکا یہ مذہب ہے کہ دنیا مین علت و معلول، سبب و مسبب، تاثیرات اشیاء کا سلسلہ قائم ہے اور دنیا مین جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلے کے مطابق ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی خدا بطور اظہار قدرت کے یہ سلسلہ توڑ دیتا ہے اور اسی کا نام معجزہ[1] ہے،

معتزلہ جیسا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر مین لکھا ہے، کہین خرقِ عادات کا اقرار کرتے ہین اور کہین انکار، اشاعرہ کے نزدیک چونکہ مذہب کو خرقِ عادات کے اقرار سے چارہ نہ تھا، اور اس کا کوئی قاعدہ معین نہین قرار پا سکتا تھا کہ فلان قسم کی خرقِ عادت ممکن ہے اور فلان قسم کی نہین، اس لئے انھون نے علت و معلول کے سلسلے ہی سے انکار کیا، انکے نزدیک نہ کسی چیز مین کوئی تاثیر ہے نہ کوئی چیز کسی کی علت ہے،

امام صاحب نے مضمون بہ علی غیر اہلہ مین معجزات کے عنوان سے ایک مستقل مضمون لکھا ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے،

"کنکریون کا تسبیح پڑھنا، عصا کا سانپ بنجانا، جانورون کا کلام کرنا اور اس قسم کے دوسرے

---

[1] علامہ موصوف نے یہ تصریح اپنی کتاب ملل ونحل مین کی ہے، ملل مطبوعہ مصر صفحہ ۱۸،

جو منقول ہین، ان کی تین قسمین ہین حسی خیالی عقلی،

حسی کے یہ معنی کہ درحقیقت یہ واقعات اسی طرح وقوع مین آئے، اس کے امکان کے چند دلائل ہین،

(۱) جو خدا نطفہ سے آدمی اور مادہ سے جاندار پیدا کرسکتا ہے، وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ سنگریزے مین جان ڈال دے، اور حیوان کو گویائی کی قوت دیدے،

(۲) تمام اجسام متماثل ہین، اس لئے ایک جسم مین جو باتین پائی جاتی ہین، وہ ہر ایک جسم مین پائی جاسکتی ہین، گو بالفعل نہ پائی جائین،

(۳) آفتاب ایک مدت مین ایک چیز کو گرم کرسکتا ہے، آگ فوراً کرسکتی ہے، اس لیے ممکن ہے کہ جو امور بتدریج وقوع مین آتے ہین، پیغمبر کی تاثیر سے فوراً وقوع مین آئین،

خیالی کے یہ معنی ہین کہ زبانِ حال تمثیلاً محسوس صورت مین نظر آئے، امام صاحب اسکی تفصیل اس طرح کرتے ہین،

القسم الثالث الخیالی ان لسان الحال یصیر مشاهدًا محسوسا علی سبیل التمثیل وهذه خاصیة للانبیاء والرسل علیهم الصلوٰة والسلام کما ان لسان الحال یتمثل فی المنام لغیر الانبیاء ویسمعون منه کلاما یکون یری فی منامه ان جملا یکلمه او فرسا یخاطبه ومیتا یعطیه شیئا او یاخذه بیده او یطلب منه شیئا	تیسری قسم خیالی ہے، اور وہ یہ ہے کہ زبانِ حال تمثیل کے طور پر محسوس اور مشاہدہ ہو جاتی ہے اور یہ انبیاء اور پیغمبرون کا خاصہ ہے، عام لوگون کیلئے خواب مین جس طرح یہ حالی کیفیت محسوس صورت پکڑ لیتی ہے، اور آوازین سنائی دیتی ہین، مثلاً آدمی خواب مین یہ دیکھتا ہے کہ ایک اونٹ اس سے باتین کررہا ہے یا گھوڑا اس سے خطاب کررہا ہے یا کوئی مردہ اس کو کچھ دے رہا ہے، یا اسکا ہاتھ

او تصير اصبعه شمسا او قمرا او يصير
ظفره اسدا او غير ذالك مما يراه النائم
في منامه فالانبياء عليهم الصلوة والسلام
يرون ذلك في اليقظة وتخاطبهم هذه
الاشياء في اليقظة فان المتيقظ لا يميز
بين ان يكون ذلك نطقا خياليا او
نطقا حسيا من خارج والنائم انما
يعرف ذلك لسبب انتباهه و
التفرقة بين النوم واليقظة و
من كانت له ولاية تامة تفيض
تلك الولاية اشعتها على خيالات
الحاضرين حتى انهم يرون ما يراه
ويسمعون ما يسمعه والتمثل الخيالي
اشهر هذه الاقسام والايمان
بهذه الاقسام كلها واجب،

پکڑ رہا ہے یا اس سے کچھ چھینتا ہے یا اسی کی انگلی
چاند یا سورج بن گئی ہے یا اس کا ناخون شیر ہو گیا ہے
وغیرہ وغیرہ اسی طرح انبیاؑ کو یہ چیزیں بیداری میں
نظر آتی ہیں اور یہ چیزیں حالتِ بیداری میں ان سے
خطاب کرتی ہیں جاگنے والے کو اس حالت میں
فرق نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ خیالی گویائی ہے یا حسی
ہے، سونے والے کو جو ان دونوں میں فرق معلوم
ہوتا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ وہ جاگ اٹھتا ہے تو
سونے جاگنے کی حالت میں اس کو فرق معلوم
ہوتا ہے، جس کو ولایت تامہ حاصل ہو جاتی ہے
اس کی ولایت کی شعاعیں حاضرین پر بھی پڑتی
ہیں، یہاں تک کہ ان کو بھی وہ اشیا نظر آتی ہیں
اور وہ آوازیں سنائی دیتی ہیں جو صاحب ولایت
کو نظر آتی ہیں اور سنائی دیتی ہیں، معجزات کی
تینوں اقسام میں سے تمثل خیالی (جس کا ابھی بیان ہوا)
زیادہ متعارف ہے، لیکن تینوں اقسام پر ایمان
لانا واجب ہے،

عقلی کی تفسیر امام صاحب اس طرح کرتے ہیں:-

القسم الثاني العقلي وهو قول الله تعالى

دوسری قسم عقلی ہے جیسا کہ خدا کے اس قول

وان من شیٔ الا یسبح بحمدہ وھو شہادۃ	مین ہے کہ تمام چیزین خدا کی تسبیح پڑھتی ہین، اس کے
کل مخلوق و محدث علی خالقہ و	معنی یہ ہین کہ جس قدر مخلوقات و محدثات ہین سب اپنے
موجدہ کشہادۃ البناء علی البانی	خالق اور موجد کی گواہی دیتے ہین جس طرح تعمیر
والکتابۃ علی الکاتب ویقال لذلک	اس بات کی شہادت ہے، کہ اس کا کوئی بنانیوالا ہے
لسان الحال والمتکلمون یقولون	اور تحریر اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی
ھذہ دلالۃ الدلیل علی المدلول وجھلۃ	لکھنے والا ہے، اس کا نام زبان حال ہے اور متکلمین
من الناس لا یعرفون ھذہ الرتبۃ	اس کو دلالۃ الدلیل علی المدلول کہتے ہین، لیکن
ولا یقرون بھا،	حمقا اس حالت کا اعتراف نہین کرتے ہین،

امام صاحب نے معجزات کے متعلق جو احتمالات بیان کئے، ان مین سے پہلا تو عام متکلمین کا مذہب ہے، دوسرا یعنی عقلی معتزلہ کی راے ہے، تیسرا حکما، اور فلاسفہ کا خیال ہے چنانچہ اکی نہایت مفصل بحث ہماری کتاب تاریخ کلام مین مذکور ہے،

امام صاحب کا آخری فقرہ جس سے تمثل خیالی کی ترجیح کی خوشبو آتی ہے تعجب انگیز ہے

ع منکرے بودن وہم رنگ مستان زیستن،

یہ بحث تو معجزہ کے امکان کے متعلق تھی، امکان کے ثبوت کے بعد یہ بحث باقی رہتی ہے کہ وہ نبوت کی دلیل ہوسکتا ہے یا نہین، اشاعرہ عموماً اس کی دلیل نبوت ہونے پر متفق ہین، حکماے اسلام مین سے بوعلی سینا اشاعرہ کا ہمزبان ہے، چنانچہ کتاب الشفا مین تصریح کی ہے کہ پیغمبر کے لئے معجزہ کا ہونا ضرور ہے، تاکہ اس بات کا یقین ہو، کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے، امام غزالی کا اس باب مین جو خیال ہے یہ ہے،

منقذ من الضلال مین یہ لکھکر کہ نبی کے ارشادات و ہدایات سے خود اس بات کا یقین

ہو جاتا ہے کہ وہ نبی ہے، لکھتے ہیں، فمن ذالک الطریق فاطلب الیقین بالنبوۃ لا من قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان ذالک اذا نظرت الیہ وحدہ ولم تنضم الیہ القرائن الکثیرۃ الخارجۃ عن الحصر لباظننت انہ سحر وتخییل (منقذ من الضلال صفحہ ۲۷)

اس بحث پر علامہ ابن رشد نے اپنے رسالہ مین نہایت مفصل اور دقیق گفتگو کی ہے لیکن یہ اس کے لکھنے کا موقع نہین علم کلام کی تاریخ مین ہم علامۂ موصوف کی پوری تقریر نقل کرین گے، اور اس پر انتقاد کرین گے،

تکلیفات شرعیہ اور عذاب و ثواب

مذہب کے معرکۃ الآرا مسائل مین سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے، ملاحدہ کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب انسان کی ایجاد ہے اور انسانی تمدن کے نمونے پر قائم کیا گیا ہے اس لیے عذاب و ثواب کا مسئلہ بھی اس مین شامل کیا گیا، ورنہ عذاب و ثواب خدا کی شان سے بالکل بعید ہے کیونکہ عذاب کی بنیاد دو اصول پر ہے، (۱) انتقام کی خواہش جو ہر انسان مین فطری ہے (۲) تنبیہ و ترہیب تاکہ مجرم سے اس قسم کا فعل پھر سرزد نہ ہونے پائے، یہان دونون باتین مفقود ہین، خدا مین انتقام کی خواہش نہین ہو سکتی، انسانون مین جو زیادہ نیک نفس ہین ان مین جب یہ خواہش کم ہوتی ہے تو خدا کی شان تو بہت ارفع ہے، تنبیہ و ترہیب بھی مقصود نہین ہو سکتی، کیونکہ عذاب قیامت کے بعد انسان کو کوئی ایسا موقع ہی نہین حاصل ہوگا، کہ وہ اپنے پچھلے افعال کا کفارہ کر سکے،

تکلیفات شرعیہ اور عذاب و ثواب

تکلیفات شرعیہ کی نسبت بھی ملاحدہ کا یہی اعتراض تھا کہ خدا کو اس سے کیا فائدہ؟ امام صاحب کے زمانہ مین ملاحدہ کے علاوہ، فرقۂ باطنیہ کی طرف سے بھی یہ شبہ اکثر

پیش کیا جاتا تھا، اس لیے امام صاحب نے مضمون بہ علی غیر اہلہ مین اس پر مفصل بحث کی ہے اور
اس اعتراض کو نہایت خوبی سے اٹھایا، اس کا ماحصل یہ ہے،

عالم جسمانیات مین اسباب وعلل کا جو سلسلہ ہے اس سے کسی کو انکار نہین ہوسکتا، سنکھیا قاتل ہے گلاب محرک نزلہ ہے سقمونیا مسہل ہے، یہ اشیا جب استعمال کیے جائین گے ان کے آثار ضرور ظاہر ہون گے اب اگر کوئی شخص مثلاً سنکھیا کھائے اور مرجائے یہ اعتراض نہین ہوسکتا کہ خدا نے کیون اس کو مار ڈالا یا خدا کو اس کے مار ڈالنے سے کیا غرض تھی؟ کیونکہ مرنا، سنکھیا کھانے کا ایک لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہین ہوسکتا تھا، اس نے سنکھیا خود اپنی خوشی سے کھائی اور جب کھائی تو اس کا نتیجہ خواہ مخواہ ظاہر ہونا ضرور تھا،

یہی سلسلہ روحانیات مین قائم ہے، نیک و بد جس قدر افعال ہین ان کا نیک یا بد اثر روح پر مترتب ہوتا ہے، اچھے کامون سے روح کو انبساط حاصل ہوتا ہے، برے افعال سے اس مین آلودگی اور نجاست آجاتی ہے اور یہ وہ نتائج ہین جو کسی طرح منفک نہین ہوسکتے، جو شخص کسی فعل بد کا مرتکب ہوتا ہے، اسی وقت اس کی روح پر ایک خاص اثر مترتب ہوجاتا ہے، اسی کا نام عذاب ہے، فرض کرو ایک شخص نے چوری کی اس فعل کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس پر دنائت کا اثر طاری ہوگیا، اب وہ گرفتار ہو یا نہ ہو، اس کو سزا دیجائے یا نہ دیجائے لیکن اس کا نفس داغدار ہوچکا، اور یہ دھبہ مٹائے نہین مٹ سکتا، اب خدا پر جس طرح یہ اعتراض نہین ہوسکتا تھا کہ سنکھیا کھانے پر خدا نے فلان شخص کو کیون مار ڈالا، اسی طرح یہ اعتراض بھی نہین ہوسکتا کہ فعل بد کے ارتکاب پر خدا نے عذاب کیون دیا؟ کیونکہ عذاب اس فعل بد کا لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہین ہوسکتا تھا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہین۔

اما العقاب علی ترک الامر و ارتکاب النہی فلیس العقاب من اللہ تعالیٰ غضباً و انتقاماً ومثال ذالک ان من غادر الوقاع عاقبہ اللہ تعالیٰ بعدم الولد ومن ترک الاکل والشرب عاقبہ بالجوع والعطش فکذلک نسبۃ الطاعات والمعاصی الی آلام الآخرۃ ولذاتہا من غیر فرق فالسوال عن انہ لم تفضی المعصیۃ الی العقاب کالسوال فی انہ لم یہلک الحیوان عن السم ولم

اوامر اور نواہی کی عدم تعمیل پر جو عذاب ہوگا وہ غضب یا انتقام نہین ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جو شخص بیوی سے صحبت نہ کریگا خدا اس کو اولاد نہ دیگا، جو شخص کھانا پینا چھوڑ دیگا خدا اس کو بھوک پیاس کی تکلیف دیگا، طاعات و معاصی کو قیامت کی تکلیفات اور لذائذ سے بھی بالکل یہی نسبت ہے، یہ اعتراض کرنا کہ معصیت پر کیون عذاب ہوگا گویا یہ کہنا ہے کہ جاندار زہر سے کیون ہلاک ہوجاتا ہے اور زہر کیون ہلاکت کا سبب ہے؟

(حجۃ اللہ البالغہ صفحہ ۱۱)

تکلیفات شرعیہ کی نسبت عام اشاعرہ کا خیال تھا کہ اس سے صرف تعمیل احکام مقصود ہے، اور اس کی مثال یہ ہے کہ:-

ایک آقا کو اپنے نوکرون کا امتحان منظور ہے، اس نے سب کو حکم دیا کہ تمام رات ہاتھ باندھے کھڑے رہو، اس حکم سے آقا کا کوئی فائدہ نہین، نہ نوکرون کے لیے کچھ مفید ہی، لیکن جو شخص اس حکم کی تعمیل کریگا اس کی نسبت یہ ثابت ہوجائیگا کہ وہ آقا کا جان نثار ملازم ہے تکلیفات شرعیہ کی بھی یہی حالت ہے اور یہی وجہ ہے کہ جس قدر انکی بجا آوری مین فوق العادۃ تکلیفین اٹھائی جائین اسی قدر خدا کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے،

امام صاحب نے اس خیال کی مخالفت کی، ان کے نزدیک شریعت کے جس قدر اوامر

ونواہی ہین وہ فی نفسہ انسان کے حق مین مفید یا مضر ہین، شارع نے اسی فائدہ وضرر کے لحاظ سے انسان کو کسی کام کا حکم دیا ہے یا اس سے روکا ہے؛ اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب اشیاء کے خواص اور تاثیرات سے واقف ہے، اس بنا پر وہ مریض کو حکم دیتا ہے کہ فلان چیز سے پرہیز کرو، اگر وہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہین کرتا، تو اس کی بیماری بڑھتی جاتی ہے اور لوگ کہتے ہین کہ چونکہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہین کی، اس لئے بیماری کو ترقی ہوئی لیکن درحقیقت یہ طبیب کی محض مخالفت کا اثر نہ تھا بلکہ اس بات کا اثر تھا، کہ وہ شے خود مضر تھی، مریض اگر کسی اور کام مین جو مرض سے متعلق نہوتا طبیب کی مخالفت کرتا تو اس کو بیماری کے بڑھنے مین کچھ دخل نہ تھا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہین،

وللنفوس طبٌّ کما ان للاجساد طبًا و الانبیآء علیھم السلام اطباء النفوس ثم یقال ان الطبیب امرہ بکذا ونھاہ عن کذا وانہ ازداد مرضہ لانہ خالف الطبیب وانہ صح لانہ راعی قانون الطب ولم یقصد فی الاحتماء بالحقیقۃ لم یتماد مرض المریض لمخالفۃ الطبیب لعین المخالفۃ بل لانہ سلک غیر طریق الصحۃ التی امرالطبیب بھا .	جس طرح جسمانی امراض کے لیے علم طب ہے روح کے لیے بھی ایک طب ہے اور انبیاء علیہم السلام اس کے طبیب ہین، محاورے مین کہا جاتا ہے کہ بیمار اس وجہ سے اچھا نہین ہوا کہ اس نے طبیب کی مخالفت کی یا اس وجہ سے اچھا ہوا کہ طب کے احکام کی پابندی کی حالانکہ مرض کا بڑھنا اس وجہ سے نہ تھا کہ مریض نے طبیب کی مخالفت کی بلکہ اس وجہ سے کہ اس نے تندرستی کے وہ قاعدے نہین برتے جو طبیب نے اس کو بتائے تھے،

(مضنون بہ علی غیر اہلہ صفحہ ۱۰)

معاد یا حالات بعد الموت

قیامت

مذہب کی روح اور روان جو کچھ کہو معاد کا اعتقاد ہے، مذہب مین جو کچھ تاثیر ہے، اور افعال انسانی پر مذہب کا جو اثر پڑتا ہے، وہ اسی اعتقاد کی بدولت ہے، لیکن جس قدر وہ مہتم بالشان ہے، اسی قدر عسیر التصور ہے، ایک بدوی شاعر الحاد کے لہجہ مین کہتا ہے،

اموت ثم بعث ثم نشر　　　حدیث خرافۃ یا ام عمرو

مرنا پھر زندہ ہونا پھر جلنا پھرنا اے عمرو (شاعر کے بیٹے کا نام ہے) کی ان یہ تو خرافاتی باتین ہین،

اس مرحلے مین جو مشکلین ہین، ان مین پہلا اور سب سے مشکل تقاضے روح کا مسئلہ ہے، یعنی یہ ثابت کرنا کہ روح جسم سے جدا کوئی چیز ہے، مادین کا خیال ہے کہ روح کوئی جداگانہ چیز نہین بلکہ جس طرح چند دواؤن کی ترکیب دینے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے یا تارون کی خاص ترکیب سے خاص خاص راگ پیدا ہوتے ہین، اسی طرح عناصر کی خاص طور پر ترکیب پانے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے، اور جو ادراک اور تصور کا سبب ہوتا ہے تو اسی کا نام روح ہے،

روح کے ثابت کرنے کے بعد دوسرا مرحلہ اس کی بقا کا ثابت کرنا ہے، یعنی یہ کہ جسم کے فانی ہونے پر وہ باقی رہ سکتی ہے،

ان مرحلون کے بعد عذاب قبر، قیامت، میزان، حساب، جنت، دوزخ کی بحثین ہین،

امام صاحب نے مضنون صغیر و مضنون کبیر مین ان مباحث کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، ہم ان دونون کتابون کے حوالون سے ان مباحث کو اپنی زبان مین لکھتے ہین،

روح کی حقیقت

روح کی حقیقت کے متعلق امام صاحب نے احیاء العلوم مین عذر کیا کہ یہ ان اسرار مین ہے جن کو ظاہر کرنا جائز نہین لیکن مضنون صغیر مین اس راز سے پردہ اٹھادیا ہی، اور اس کی حقیقت یہ بیان کی ہے "جو ہر ہے لیکن جسم نہین، اس کا تعلق بدن سے ہے لیکن اس طرح کہ نہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل، نہ داخل ہے، نہ خارج، نہ حال ہے، نہ محل،،

جوہر ہونے کی یہ دلیل ہے کہ روح اشیاء کا ادراک کرتی ہے اور چونکہ ادراک عرض ہے، یعنی ایک کیفیت کا نام ہے اور فلسفہ مین یہ مسئلہ ثابت ہوچکا ہے کہ عرض، عرض کے ساتھ قائم نہین ہوسکتا، اس لئے ضرورت ہے کہ روح جوہر ہو، ورنہ ادراک کا قیام اسکے ساتھ ممکن نہ ہوسکے گا"

جسم نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر جسم ہوگی تو اس مین طول وعرض ہوگا اور اس کے اجزا نکل سکین گے، اور اجزا نکلین گے، تو یہ ممکن ہوگا کہ ایک جزء مین ایک چیز پائی جائے اور دوسرے جزء مین اسی چیز کا نقیض، مثلاً لکڑی کا ایک تختہ نصف سپید ہوسکتا ہے اور نصف سیاہ، اس بنا پر یہ ممکن ہوگا کہ روح کے ایک جزء مین زید کا علم ہو اور دوسرے جزء مین اسی زید کا جہل، اس صورت مین روح ایک ہی زمانے مین ایک شے سے واقف بھی ہوگی، اور ناواقف بھی اور یہ محال ہے متصل منفصل، داخل خارج نہ ہونے کی یہ دلیل ہے، کہ یہ تمام اوصاف جسم کے ساتھ خاص ہین، اور جب روح سرے سے جسم ہی نہین تو متصل منفصل، داخل وخارج کچھ بھی نہین، مثلاً ایک پتھر کو عالم اور جاہل کچھ نہین کہہ سکتے، کیونکہ یہ دونون وصف جاندار کیساتھ خاص ہین اور پتھر سرے سے جاندار ہی نہین،

اس تفصیل کے بعد امام صاحب نے یہ سوال قائم کرکے کہ شارع نے روح کی حقیقت بتانے سے کیون انکار کیا؟ جواب دیا ہے کہ دنیا مین دو قسم کے لوگ ہین عوام وخواص، عوام تو ایسی چیز کا تصور ہی نہین کرسکتے، اسی بنا پر فرقۂ حنبلیہ اور کرامیہ خدا کے جسم ہونے کے قائل ہوگئے ہین، کیونکہ ان کے نزدیک جو چیز مجسم نہ ہوگی وہ موجود ہی نہین ہوسکتی جو لوگ عوام کے بہ نسبت کسی قدر وسیع الخیال ہین، وہ

جسم کی نفی کرتے ہین تاہم خدا کا ذوجہتہ ہونا ضروری سمجھتے ہین اشعریہ اور معتزلہ البتہ اس قسم کے وجود کے قائل ہین جو جسم وجہت سب سے بری ہو لیکن ان کے نزدیک اس قسم کا وجود ذات باری اور صفات باری کے ساتھ خاص ہے، اگر روح کا وجود بھی اسی قسم کا مانا جائے تو ان کے نزدیک خدا مین اور روح مین کچھ فرق نہین رہتا، بہرحال چونکہ روح کی حقیقت عوام وخواص دونون کی فہم سے باہر تھی، اس لئے شارع نے اس کے بتانے سے اعراض کیا،

امام صاحب نے روح کی جو حقیقت بیان کی اور اس پر جو دلائل پیش کئے یونانیون سے ماخوذ ہین، ارسطو نے اثولوجیا مین بعینہ یہی تقریر کی ہے، اور بوعلی سینا نے اس کو مختلف پیرایون مین اور رنگ دیگر ادا کیا ہے لیکن یہ امر بظاہر تعجب انگیز ہے، کہ جو سب سے مقدم امر تھا یعنی روح کا اثبات امام صاحب نے اسی کو چھوڑ دیا، روح کا جوہر ہونا غیر جسمانی ہونا یہ فرعی امور ہین، پہلے یہ ثابت کرنا چاہیے، کہ روح کوئی شے بھی ہے یا نہین،

اصل یہ ہے کہ روح کا وجود ایک وجدانی امر ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراک تعقل محض مادہ کا کام نہین، مادہ ایک بے حس بیجان اور لایعقل چیز ہے، دقیق خیالات اور علوم وفنون، مادہ سے انجام نہین پا سکتے بلکہ کوئی اور جوہر لطیف ہے جس سے یہ کرشمے سرزد ہوتے ہین اور اسی کا نام روح ہے، لیکن یہ استدلال وجدانی ہے، اگر کوئی منکر انکار پر آمادہ ہو اور کہے کہ "تم نے جو کچھ کہا عین دعویٰ کا اعادہ ہے، دلیل نہین، ممکن ہے کہ مادہ ہی ایک خاص ترکیب پا کر ان نیرنگیون کا مظہر ہو، کلون سے جو عجیب وغریب حرکتین ظاہر ہوتی ہین، ارغنون سے جو دلکش اور موثر نغمے پیدا ہوتے ہین، ان مین روح کا کون سا شائبہ ہے" تو ہم دلیل سے اس کی زبان نہین

---

[1] بوعلی سینا نے روح کے اثبات پر اشارات مین بڑی لمبی چوڑی دلیل پیش کی ہے، لیکن وہ یونانیون کے عام دلائل کی طرح صرف لفظون کا کھیل ہے،

نہ کر سکتے یہی سبب تھا کہ امام صاحب نے روح کے ثبوت پر کوئی منطقی دلیل نہیں پیش کی مضنون بہ علی غیر اہلہ مین صرف یہ الفاظ لکھے،

ولیس البدن من قوام ذاتک	جسم تمھاری حقیقت اور ماہیت مین داخل نہین ہے
فانعدام البدن لایعدمک	اس لئے جسم کا فنا ہونا تمھارا فنا ہونا نہین ہے،

واقعات بعد الموت

مثلاً عذاب قبر، حساب، میزان، قیامت، لذات بہشت، عذاب دوزخ، ان تمام امور کی نسبت اکابر اسلام کی مختلف رائین ہین ایک گروہ ان کو جسمانی قرار دیتا ہے، اس گروہ مین بھی دو فرقے بن گئے ہین، ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ گو یہ چیزین جسمانی ہون گی لیکن ان کی جسمانیت اس عالم فانی کی جسمانیت سے بالکل مختلف ہوگی یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید یا احادیث صحیحہ مین جہان لذات بہشت کا بیان ہے، ساتھ ہی یہ بھی تصریح ہے کہ اجسام دنیوی کی حاجتین ان مین نہ ہونگی، مثلاً شراب ہوگی لیکن اس مین نشہ نہ ہوگا، غذائین ہون گی لیکن بول و براز کی حاجت نہ ہوگی حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا یہی مذہب ہے، ان کا قول ہے کہ آخرت مین جو چیزین ہونگی ان کو دنیا کی چیزون سے فقط نام مین مشارکت ہے، دوسرا گروہ یعنی اشاعرہ ان چیزون کو بالکل جسمانی قرار دیتا ہے، اور اسی قسم کی جسمانیت تسلیم کرتا ہے جیسی ہماری عالم اجسام کی ہے،

تیسرا گروہ ان کے روحانی ہونے کا قائل ہے، انکا خیال ہے کہ گو ان اشیاء کا جسمانی ہونا محال نہین لیکن عالم آخرت اس عالم سے بہت بالاتر ہے اس لیے جسمانی کیفیتین اس کے شایانِ شان نہین، اس کو یون سمجھنا چاہیئے، کہ خود عالم فانی مین مختلف

طبقے ہین صورت پرست اور نقل مزاج لوگ جسمانیات محض مثلاً غذا و لباس پر مفتون ہین، جو اُن سے عالی رتبہ ہین وہ ان چیزون کو ہیچ سمجھتے ہین، اور عزت و ناموس کے طالب ہین لیکن جو لوگ رسیدگانِ الٰہی اور صاحب نفوس قدسیہ ہین ان کے نزدیک معارف اور حقائق کے سوا تمام چیزین حقیر ہین چنانچہ حضرات صوفیہ مشاہدۂ الٰہی کے سوا اور کسی چیز کے خواہان نہین اس بنا پر لذائذ آخرت کے لذائذ کو جسمانی کہنا گویا دنیا و آخرت کو ہم پلہ قرار دینا ہے، اسی مضمون کو ایک شاعر نے یون ادا کیا ہے، ؎

حور و خلد و کوثر اے واعظ اگر خوش کردۂ
بزم ما ہم شاہد و نقل و شراب بیش نیست

امام صاحب کا میلان روحانیت کی طرف تھا لیکن ساتھ ہی انکا یہ بھی خیال تھا کہ شریعت عام و خاص سب کے لیے ہے، اس لیے اس کا پیرایہ ایسا ہونا چاہئے جس سے عام و خاص سب فائدہ اٹھا سکین،

بہارِ عالمِ حسنش دل و جان تازہ میدارد
برنگ اصحابِ صورت را بہ بو اربابِ معنی را

حشر و نشر، صراط و میزان وغیرہ کے متعلق امام صاحب نے جواہر القرآن مین اجمالاً جو کچھ لکھا ہے وہ اوپر گذر چکا، احیاء العلوم و مضنون کبیر مین ان امور کی تفصیل کی ہے اسکا خلاصہ درج ذیل ہے

احیاء العلوم کے خاتمہ مین موت کا جدا باب باندھا ہے، اس مین عذابِ قبر کا ایک خاص عنوان قائم کیا ہے، اس کے ذیل مین لکھتے ہین،

"شاید تمھارے ذہن مین یہ اعتراض آئے کہ ہم نے کافرون کی قبرون کا امتحان کیا ہے لیکن سانپ اور بچھو کہین نہین دیکھے، اس لئے مشاہدے کے خلاف کیون کر یقین لائین تو جواب یہ ہے کہ یہان تین احتمالات ہین،

پہلا احتمال جو زیادہ صحیح اور ظاہر تر ہے یہ ہے کہ حقیقت کافر کی قبر مین سانپ بچھو

ہوتے ہین، اور اس کو کاٹتے ہین لیکن وہ نظر نہین آسکتے، کیونکہ یہ عالم ملکوت کے واقعات ہین، اور عالم ملکوت کے واقعات ان آنکھون سے نظر نہین آسکتے،

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو خواب کے واقعات پر قیاس کیا جائے، مثلاً خواب مین آدمی دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو کاٹتا ہے، کاٹنے کی تکلیف محسوس ہوتی ہے، آدمی روتا اور چلاتا ہے، لیکن یہ سب عالم خواب مین ہوتا رہتا ہے اور دون کو گو وہ اسکے ہم بستر ہون یہ واقعات مطلق محسوس نہین ہوتے اسی طرح قبر کا عذاب ہے جو مردہ کو محسوس ہوتا ہے، اور دوسرون کو اس کی کچھ خبر نہین ہوسکتی،

تیسرا احتمال یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کو جو روحانی تکلیفین ہون گی، ان کو سانپ اور بچھو کے کاٹنے سے تعبیر کیا گیا ہے، (اس تیسرے احتمال کو امام صاحب نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے) کیمیائے سعادت جو احیاء العلوم کے بعد لکھی گئی ہے اس مین امام صاحب نے اس مسئلے کو زیادہ صاف کیا ہے، اس کے جستہ جستہ فقرے یہ ہین،

"و احمقان بے بصیرت چنین میگویند کہ ما در گور نگاہ می کنیم ہیچ نمی بینیم اگر بودے چشم ما درست است ما نیز بدیدمے این احمقان باید کہ بدانند ازین اژدہا در ذات روح مردہ است واز باطن جان او بیرون نیست تا دیگرے بہ بیند بلکہ این اژدہا در اندرون وے بود پیش از مرگ و او غافل بود، ونمی دانست، واگر چنان بودے کہ این اژدہا بیرون او بودے چنانکہ مردمان پندارند آسان تر بودے کہ آخر یک ساعت دست از وے بداشتے لیکن چون متمکن است درمیان جان وے آن خود از عین صفات اوست، چگونہ ازان بگریزد،

پس اگر گوئی کہ این مار معدوم است، انچہ او در امی باشد خیال است، بدانکہ این غلطی عظیم است، بلکہ آن مار موجودست کہ معنی موجود یافتہ بود و معنی معدوم نا یافتہ، وہر چیر

یافتہ تو شد در خواب ؛ تو آن را می بینی آن موجود ست در حق تو اگر چہ خلق دیگر آن را نتوان دید ؛ و ہر چہ تو آن را نمی بینی نا یافتہ و ناموجود ست اگر چہ ہمہ خلق آن را بینند، (کیمیائے سعادت عنوان چہارم در معرفت آخرت عذاب قبر)

لیکن مضمون بر علی نے الدین بالکل پردہ اُٹھا دیا ہے، اور صاف صاف لکھتے ہیں :-

فصل فی عذاب القبر - النفس اذا فارقت البدن حملت القوۃ الوھمیۃ معھا کما ذکرناھا وتجرد عن البدن منزھۃ لیس یصحبھا شئ من الھیأت البدنیۃ وھی عند الموت عالمۃ بمفارقتھا عن البدن وعن دار الدنیا متوھمۃ نفسھا الانسان المقبور الذی علی صورتہ کما کان فی الدنیا یتخیل ویتوھم ویتخیل بدنھا مقبورا وتتخیل الالام الواصلۃ الیھا علی سبیل العقوبات الحسیۃ علی ما وردت بہ الشرائع الصادقۃ فھذا عذاب القبر وان کانت سعیدۃ تتخیلہ علی صورۃ ملائمۃ علی وفق کانت تعتقد من الجنات والانھار والحدائق والغلمان والولدان والحور العین والکاس من المعین فھذا ثواب القبر فلذالک قال النبی علیہ الصلوۃ والسلام القبر اما روضۃ من ریاض الجنۃ او حفرۃ من حفر النیران فالقبر الحقیقی ھذہ الھیأت وعذاب القبر وثوابہ ما ذکرناھا،

قیامت کے متعلق جو اعتراضات تھے، ان میں سے اکثر متکلمین کے مخترع عقائد کی وجہ سے پیدا ہو گئے تھے، مثلاً روایت میں صرف اس قدر ہے کہ قیامت میں مرے زندہ ہو کر اُٹھیں گے اس کی کوئی تصریح نہ تھی کہ جسم بھی بعینہ وہی ہوگا جو دنیا میں تھا متکلمین نے اس قدر مستزاد کیا

ؔ مطبوعۂ مصر صفحہ ۲۰،

کہ بعینہ وہی جسم اور وہی صورت ہوگی، اس پر منکرون نے اعتراض کیا کہ اولاً تو اعادۂ معدوم محال ہے، ثانیاً دنیا مین مثلاً ایک آدمی دوسرے آدمی کو مار کر کھا گیا اور اس کے اجزاے بدن اسکے اجزاے بدن مین شامل ہوکر ایک ہوگئے، تو اگر قاتل کا جسم قیامت مین بعینہ وہی ہو جو دنیا مین تھا تو مقتول کا جسم بعینہ وہی نہین ہوسکتا، متکلمین نے پہلے اعتراض کے جواب مین تو اعادۂ معدوم کو جائز ثابت کرنا چاہا اور دوسرے کے لیے بہت سی تاویلین کین،

لیکن چونکہ اعتراض قوی تھے جواب مین بجز اس کے کہ سینہ زوریون، احتمال آفرینیون تشکیکات اور تاویلات سے کام لیا جائے، اور کیا ہوسکتا تھا، طرہ یہ کہ متکلمین انھین چیزون کو مایۂ ناز سمجھتے تھے، اور اس کو زور استدلال سے تعبیر کرتے تھے،

امام صاحب نے اس سعی عبث سے ہاتھ اٹھایا اور اسی حد تک قناعت کی جس قدر روایتون مین مذکور تھا یعنی یہ کہ قیامت مین مردے زندہ ہوکر اٹھین گے، جسم کا بعینہ وہی دنیاوی جسم ہونا ضرور نہین، اس بنا پر تاویلات اور سینہ زوریون کی حاجت نہین رہی، چنانچہ کیمیاے سعادت مین خود لکھتے ہین[1]

"وشرط اعادہ آن نیست کہ ہمان قالب کہ داشتہ است بوے باز دہند کہ قالب کب است اگرچہ اسپ بدل افتد سوار ہمان باشد، واز کودکی تا پیری خود بدل افتادہ باشد اجزاے آن با اجزاے غذاے دیگر واو ہمان بود، پس کسانے کہ این شرط کردند برین اشکالہا خاست وازان جوابہاے ضعیف دادند"

ملاحدہ کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ دنیا مین تمام چیزین بتدریج پیدا ہوتی ہین اور جو کچھ پیدا ہوتا ہے اسباب کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے، اس لیے یہ کیونکر ممکن ہے، کہ بلا توسط اسباب قیامت مین تمام آدمی دفعۃً پیدا ہوجائین، امام صاحب نے اس اعتراض کو اس طرح اٹھایا ہے کہ

---

[1] کیمیاے سعادت عنوان چہارم در آخرت،

حیوانات کی پیدائش کے دو طریقے ہیں تولد و توالد، تولد کے معنی یہ ہیں کہ اسباب کے فراہم ہونے سے ابتدائً پیدا ہو جائیں جس طرح برسات میں آپ سے آپ حشرات الارض پیدا ہو جاتے ہیں، توالد یہ کہ تولد کے بعد نسل و خاندان کا سلسلہ قائم ہو مثلاً حضرت آدمؑ ابتدائً خاک سے پیدا ہوئے تھے، جیسا کہ قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے، خلقناکم من تراب پھر حضرت آدمؑ سے نسل کا سلسلہ قائم ہوا چنانچہ خدا فرماتا ہے "اناخلقنا الانسان من نطفۃ" عالم کائنات میں کی اور سینکڑوں مثالیں ہیں،

فلاسفہ کا قول ہے کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے حرکات فلکیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے، نیز یہ کہ افلاک کے ہر دور کی جدا تاثیر اور جدا نتائج ہیں، اس بنا پر یہ ممکن ہے کہ افلاک کا کوئی ایسا دور آئے جس کے نتائج موجودہ دور سے بالکل مختلف ہوں اور وہ یہ ہو کہ تمام آدمی جو مر چکے تھے دفعۃً زندہ ہو جائیں اور ایک نیا عالم ظہور میں آئے،

امام صاحب کے اخیر فقرے یہ ہیں:۔

وکما جاز ان یحدث دورۃ بشکل یحدث بسببہ انواع من الحیوانات لم یعہد مثلہا فکذلک یجب ان یحدث زمان یحشر فیہا الموتی و یجمع اجزاءھم وتعود الی اشباحھم وارواحھم،

بہشت کی لذات و کیفیات کی نسبت امام صاحب لکھتے ہیں[۱]

لذت بہشت

"بہشت کی جسمانی لذتیں معرفت کی طرح تین قسم کی قرار دیجا سکتی ہیں حسی خیالی عقلی حسی یعنی کھانا پینا، لباس مکان وغیرہ وغیرہ، خیالی جس طرح آدمی خواب میں کھانے پینے کا لطف اٹھاتا ہے، عقلی کے یہ معنی کہ بہشت میں جو روحانی لذتیں حاصل ہوں گی" ان کو یہ آب شیرین

[۱] مضنون صفحہ ۱۸، [۲] مضنون صفحہ ۲۱، [۳] ایضاً صفحہ ۲۶،

چشمہاے رواں، الوانہاے بلند میوہ جات لذیذ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور چونکہ روحانی لذتوں کے بہت سے اقسام ہیں، اس لئے ہر لذت کو ایک خاص جسمانی لذت سے تعبیر کیا ہے،

اخیر میں لکھتے ہیں :-

فالمشغوف[1] بالتقلید والجمود علی الصور الذین لم تنفتح له طرق الحقائق تمثل له هذه الصور واللذات والعارفون المستصغرون لعالم الصور و اللذات المحسوسة یفتح لهم من لطائف السرور واللذات العقلیة ما یلیق بهم وبشرهم وشهوتهم اذ حق الجنة ان فیها لکل امرء ما یشتهیه،	جو شخص تقلید کا شیفتہ اور صورت پرست ہے اور حقیقت کی راہیں اس پر نہیں کھلی ہیں اس کے سامنے یہ صورتیں اور لذتیں مجسم بن کر آئیں گی لیکن جو لوگ محسوس لذتوں اور ظاہری صورتوں کو ہیچ سمجھتے ہیں ان کو وہ لطف مسرتیں اور عقلی لذتیں حاصل ہوں گی جو ان کے شایان ہیں اور جو ان کی پیاس کو بجھا سکتی ہیں کیونکہ جنت کی اصلی حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو وہ چیز حاصل ہو جو اس کی تمنا اور آرزو ہے،

---

[1] مضنون ص ۲۸،

تصوف

علمی حیثیت سے تصوف کو امام صاحب سے وہی نسبت ہے جو منطق کو ارسطو سے ہے، تصوف کی ابتداء اگرچہ قرن اول مین ہو چکی تھی لیکن امام صاحب کے زمانہ تک اس کی جو حالت تھی وہ تفصیلِ ذیل سے معلوم ہو گی،

امام قشیری اپنے مشہور رسالے مین لکھتے ہین کہ آنحضرت صلعم کے وجود با جود تک صحابہؓ کے لقب کے سوا اور کوئی لقب ایجاد نہین ہوا تھا کیونکہ شرفِ صحبت سے بڑھکر کوئی شرف نہین ہو سکتا تھا صحابہؓ کے بعد تابعین، اور پھر تبع تابعین کا لقب پیدا ہوا یہ زمانہ بھی ہو چکا تو بزرگانِ دین زاہد و عابد کے لقب سے ممتاز ہوئے لیکن زہد و عبادت کا دعویٰ ہر فرقہ کو یہان تک کہ اہل بدعت کو بھی تھا اس لیے جو لوگ خاص اہل سنت و جماعت مین سے زاہد اور اہل دل تھے وہ صوفی کہلائے، یہ لقب دوسری صدی ہجری کے ختم ہونے سے پہلے رواج پا چکا تھا،[1] صاحبِ کشف الظنون کا بیان ہے کہ سب سے پہلے صوفی کا لقب ابو ہاشم صوفی کو ملا جھنون نے ۱۸۰ھ مین وفات پائی تھی، امام صاحب موصوف نے ایک دوسرے موقع پر تصوف کی وجہ تسمیہ کی نسبت لکھا ہے، کہ "اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق تین رائین ہین بعض کا قول ہے کہ صحابہؓ مین سے جو لوگ اہل صفہ کہلاتے تھے یہ انکی طرف نسبت ہے بعض کے نزدیک اس کا ماخذ صفا ہے، بعض کے نزدیک صف لیکن، قاعدۂ اشتقاق کی رو سے یہ تمام اقوال غلط ہین، یہ احتمال ہو سکتا تھا، کہ صوف سے ماخوذ ہو جس کے معنی پشمینہ کے ہین، لیکن پشمینہ پوش ہونا اس فرقے کی کوئی خصوصیت نہین"

صوفی کا لقب کب سے شروع ہوا،

[1] رسالہ قشیریہ ذکر مشایخ طریقت،

تصوف کی حقیقت

یہ تو لفظی بحث تھی، تصوف کی حقیقت اور ماہیت مین بھی نہایت اختلاف ہے، امام قشیری نے اپنے رسالے مین مختلف اقوال نقل کیے ہین،

حضرت ذوالنون مصری، صوفی وہ لوگ ہین جنھون نے سب کچھ چھوڑ کر خدا کو لیا ہے،

حضرت جنید بغدادی، جس کا جینا مرنا محض خدا پر ہو،

ابوبکر جریری، تمام اخلاق حسنہ کا جامع اور تمام اخلاق ردیہ سے بری،

منصور حلاج، جو شخص کہ نہ اس کو کوئی پسند کرے، نہ وہ کسی کو پسند کرے،

رویم، جو شخص اپنے آپ کو بالکل خدا کے ہاتھ مین دیدے،

شیخ شہاب الدین سہروردی نے عوارف المعارف مین اسی قسم کے بہت سے اقوال نقل کر کے لکھا ہے کہ ان مین سے کوئی تعریف جامع و مانع نہین بلکہ ہر بزرگ نے اپنے مذاق کی بناپر تصوف کے مقامات مین سے کسی خاص مقام کی تعریف بیان کی ہے، اور بعض حضرات نے زہد و فقر، تصوف تینون کو خلط ملط کر دیا ہے، حالانکہ یہ تینون تین مختلف چیزین ہین، تصوف درحقیقت زہد و فقر اور بعض اور اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے"،

حقیقت یہ ہے کہ تصوف ابتدا مین صرف زہد و عبادت کا نام تھا، زہد جس قدر بڑھتا گیا، روحانی اوصاف یعنی صبر و شکر، توکل و رضا، انس و محبت، وغیرہ خود بخود پیدا ہوتے گئے، عبادت مین توجہ الی اللہ کا زور بڑھا، تو مجاہدہ اور مجاہدہ سے کشف و الہام اور بعض قسم کے خرق عادت کا ظہور ہوا، غرض رفتہ رفتہ تصوف بہت سی چیزون کا مجموعہ بن گیا، لیکن یہ اوصاف طور سے طے نہ ہوا کہ ان مین سے تصوف کا اصلی حصہ کس قدر ہے، اسی بناپر قدما مین سے ہر شخص نے تصوف کی نئی نئی تعریف بیان کی یعنی مجموعہ مین سے صرف ایک حصہ کو لے لیا، امام غزالی سے پہلے تصوف مین سب سے زیادہ جامع اور علمی پیرایہ مین جو کتاب لکھی گئی تھی وہ امام قشیری کا رسالہ تھا، تاہم اس رسالہ مین صرف ورع،

تقویٰ، صبر و شکر وغیرہ کے عنوان قائم کیے ہیں، اور ہر عنوان کے نیچے قرآن مجید کی آیتیں اور بزرگوں کی حکایتیں لکھدی ہیں، کسی چیز کی حد اور حقیقت نہیں بیان کی اور مکاشفات اور روحانی ادراکات کا تو سرے سے ذکر ہی نہیں، امام غزالی پہلے شخص ہیں جنھوں نے علمی طور پر اس فن کو مرتب کیا، علامہ ابن خلدون مقدمۂ تاریخ میں لکھتے ہیں :-

سب سے پہلے امام جنھوں نے تصوف کو علمی حیثیت سے مدون کیا

وجمع الغزالی بین الامرین فی الاحیاء	امام غزالی نے احیاء العلوم میں دونوں طریقوں کو
فدون فیہ احکام الورع والاقتداء	جمع کیا ہے، چنانچہ ورع اور اقتداء کے احکام لکھے
ثم بین آداب القوم وسننہم وشرح	نیز ارباب حال کے آداب اور طریقے بتائے اور
اصطلاحاتہم فی عباداتہم وصار	مصطلحات کی شرح کی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ تصوف بھی
علم التصوف فی الملۃ علما مدونا	ایک باقاعدہ علم بن گیا، حالانکہ پہلے اس کا طریقہ
بعد ان کانت الطریقۃ عبادۃ فقط	صرف عبادت کرنا تھا،

تصوف کی حقیقت جو امام صاحب نے بیان کی اس کا خلاصہ یہ ہے،

امام صاحب نے جو تصوف کی حقیقت بیان کی

تصوف شریعت کی طرح دو چیزوں سے مرکب ہے علم و عمل، لیکن یہ فرق ہے کہ شریعت میں علم کے بعد عمل پیدا ہوتا ہے، تصوف میں بخلاف اس کے عمل کے بعد علم پیدا ہوتا ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے،

انسان کو اشیاء کا جو ادراک ہوتا ہے اس کا عام طریقہ یہ ہے کہ استنباط، استدلال، تعلم، تعلیم سے حاصل ہوتا ہے، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ غور و فکر کے بغیر دفعۃً ایک شے کا ادراک ہو جاتا ہے اور کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کہاں سے ہوا، کیونکر ہوا؟ اصطلاح تصوف میں اس کا نام الہام ہے،

اس قسم کا ادراک صرف مجاہدہ اور تزکیۂ نفس سے ہوتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان پہلے تمام تعلقات سے کنارہ کش ہو، یعنی اہل و عیال، دوست و احباب، جاہ و دولت کسی چیز سے وابستگی باقی نہ رہے، اس کے بعد ایک گوشہ مین بیٹھکر خدا کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ کسی چیز کا مطلقاً خیال نہ آنے پائے، اس کے ساتھ زبان سے اللہ اللہ کہتا جائے، رفتہ رفتہ یہ مشق اس قدر بڑھے کہ زبان کو حرکت نہ ہو، اور تصور مین زبان سے اللہ کا لفظ نکلتا جائے پھر یہ تصور جمایا جائے کہ اللہ کا لفظ دل سے نکل رہا ہے، یہ تصور اس حد تک پہونچائے کہ حرف و صوت کا خیال جاتا رہے اور اللہ کا تصور دل مین اس طرح اتر جائے کہ کسی وقت جدا نہ ہونے پائے، جب یہ حالت پیدا ہو جائیگی تو مکاشفہ شروع ہوگا، ابتدا مین برق خاطف کی طرح آ آکے نکل جائیگا پھر ترقی ہوتی جائیگی اور ثبات و دوام حاصل ہوگا[1]،

مکاشفہ سے ان تمام اشیاء کی حقیقت کھل جاتی ہے جن کا تصور محض تقلیدی اور اجمالی طور پر تھا مثلاً نبوت، وحی، ملائکہ، شیطان، جنت، دوزخ، عذاب قبر، پل صراط، میزان، حساب ان اشیاء کے متعلق مختلف رائین ہین بعض ان تمام چیزون کو تمثلات خیالی قرار دیتے ہین بعض ان کو بالکل ظاہری معنون پر محمول کرتے ہین لیکن جب مکاشفہ حاصل ہوتا ہے تو ان اشیاء کی جو کچھ حقیقت ہے، وہ گویا آنکھون کے سامنے آجاتی ہے،

(احیاء العلوم، جلد اول، بیان العلم الذی ہو فرض کفایۃ، ذکر علم مکاشفہ)

ظاہر بینون کو یہان یہ شبہ پیدا ہوگا، کہ انسان کو جو ادراک ہوتا ہے وہ صرف حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے، یہ ناممکن محض ہے کہ حواس معطل ہو جائین اور دل کے ذریعہ سے ادراک ہو، دل اول تو محل ادراک نہین اور ہو بھی تو اس کا ادراک انھین چیزون پر متفرع ہوگا جو حواس خمسہ نے اس کے سامنے پیش کیے ہون،

[1] احیاء العلوم بیان الفرق بین الالہام و التعلم،

امام صاحب اس شبہ سے بے خبر نہ تھے، انھون نے احیاء العلوم جلد دوم، دیباچہ بیان الفرق بین المقامین بمثال محسوس مین خود اس شبہ کو ذکر کیا ہے لیکن اس شبہ کا جواب قال نہین بلکہ حال ہے،
امام صاحب صرف یہ کہکر رہ گئے،

فاعلم ان ھذا من عجائب اسرار القلب	یہ اسرار قلب کے عجائبات ہین جن کے ظاہر کرنے کی
ولا یسمح بذکرہ فی علم المعاملة	علم معاملہ مین اجازت نہین،

امام صاحب نے اس کو مثال مین یون سمجھایا ہے،

"ایک دفعہ روم وچین کے نقاشون مین مقابلہ ہوا، دونون اپنی اپنی فضیلت کے مدعی تھے، بادشاہ وقت نے آمنے سامنے کی دو دیوارین دونون گروہ کے لیے مقرر کردین کہ ہر ایک اپنے حصہ کی دیوار پر اپنی صنعت کاری کا نمونہ دکھلائے، بیچ مین پردہ ڈال دیا گیا تاکہ ایک دوسرے کی نقل نہ اتارنے پائے، چند روز کے بعد رومی مصورون نے بادشاہ سے عرض کیا کہ ہم اپنے کام سے فارغ ہوچکے، چینیون نے کہا ہم بھی فارغ ہوچکے، پردہ اٹھایا گیا تو دونون مین سرمو فرق نہ تھا، معلوم ہوا کہ رومیون نے بجائے نقاشی کے صرف یہ کیا تھا کہ دیوار کو صیقل کرکے آئینہ بنا دیا تھا، پردہ اٹھا تو سامنے کی دیوار کے تمام نقش اس مین اتر آئے"

امام صاحب اس مثال کو نقل کرکے لکھتے ہین کہ صوفیہ کے علوم کی یہی مثال ہے،
"وہ قلب کو اس قدر صاف اور مجلا کردیتے ہین کہ تمام معلومات خود اس مین منقش ہوجاتے ہین"

مولانا روم نے بھی یہی تمثیل پیش کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہین،

رومیان آن صوفیانند اے پسر	نے زتکرار و کتاب و نے ہنر،
لیک صیقل کردہ اند آن سینہا	پاک زآز و حرص و بخل و کینہا

آن صفاے آئینہ وصفِ دل است | صورت بے منتہا را قابل است
صورتے ، بے صورتِ بےحد و عیب | زآئینہ دل تافت بر موسیٰ ز جیب
عقل اینجا ساکت آید یا مضل | زانکہ دل با اوست یا خود اوست دل
عکسِ ہر نقشے نہ تابد تا ابد | جز بہ دل ہم بے عدد ہم با عدد
تا ابد ، نو نو صور کاید برد | مے نماید بے حجابی اندرو
اہلِ صیقل رستہ اند از بو ی و رنگ | ہر دمے بینند خوبی بے درنگ
نقش و قشرِ علم را بگذاشتند | رایت عین الیقین افراشتند
برتر اند از عرش و کرسی و خلا | ساکنانِ مقعد صدق خدا

اگرچہ ظاہر پرستون کو اس مثال سے بھی تسلی نہ ہوگی لیکن یہ مسئلہ کہ حواس ظاہری کے سوا ادراک کا کوئی اور ذریعہ بھی ہے بہت قدیم زمانے سے ایک بڑا گروہ مانتا آتا ہے حکماے اشراق جنکا سرخیل فلاطون تھا عموماً اس مسئلے کے قائل تھے ، اور اسی بنا پر وہ اور فرقون سے ممتاز تھے ، یورپ سے بڑھکر کون مادہ پرست ہو سکتا ہے ، تاہم وہان بھی ایک گروہ موجود ہے جو روحانی ادراک کا قائل ہے ، اور اسپریچو لزم یعنی روحانیت کے لقب سے مشہور ہے ،

اس بنا پر اس خیال کی اصلیت سے انکار نہین ہو سکتا ، منکر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم کو اس کا تجربہ نہین ہوا ، لیکن یہ اس کے کہنے پر موقوف نہین ، ارباب حال نے پہلے ہی کہدیا ہے ع

ذوقِ این بادہ نہ دانی بخدا تا نہ چشی

بہرحال تصفیۂ قلب سے اس قسم کا ادراک ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے ، لیکن چونکہ تصفیۂ قلب کے لیے انسان کا اخلاق ردیہ سے بری ہونا ضرور ہے ، اس لئے پہلے ابتدا اخلاق سے ہوتی ہے ، اخلاق کا یہ حال ہے کہ ظاہری اور محسوس صورتون مین تو ہر شخص ان کو

سمجھ سکتا ہے لیکن دقائق اخلاق کا سمجھنا نہایت مشکل ہے یہی وجہ ہے کہ ہزارون لاکھون آدمی ذمائم اخلاق مین مبتلا ہین لیکن سمجھانے پر بھی نہین سمجھتے، کہ ان مین یہ ذمائم پائے جاتے ہین،

امام غزالی سے پہلے جو کتابین تصوف مین لکھی گئی تھین مثلاً قوت القلوب، رسالہ قشیریہ وغیرہ سب مین ان اخلاق کا ذکر ہے لیکن صرف نام لکھ دیئے ہین، ان کی حد و حقیقت نہین بیان کی جس سے ان کی اشتباہ انگیز اور مبہم صورتین خیال مین آجائین، امام صاحب نے احیاء العلوم مین ایک ایک پر مستقل عنوان قائم کیا ہے اور اس توضیح، دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی سے ان کی حقیقت بیان کی ہے کہ آج تک اس پر اضافہ نہ ہو سکا، اسی بنا پر علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ "امام صاحب نے تصوف کو فن بنا دیا"،

مجاہدہ و ریاضت مین قلب پر بہت سے حالات اور کیفیتین طاری ہوتی ہین، ان کے سیکڑون انواع اور مدارج ہین، اور جس قدر فن تصوف کو ترقی ہوتی گئی ہے، ان گوناگون کیفیتون کے لئے خاص خاص اصطلاحین قائم ہوتی گئی ہین، امام قشیری کے زمانے تک جو اصطلاحات قائم ہو چکی تھین، ان کے نام یہ ہین، وقت، مقام، حال، قبض و بسط، ہیبۃ، انس، تواجد، جمع، فرق، جمع الجمع، فنا و بقا، غیبت و حضور، صحو و سکر، ذوق و شرب، محو و اثبات، ستر و تجلی، محاضرہ و مکاشفہ، لوائح و طوالع و لوامع، بوادہ و ہجوم، تلوین و تمکین، قرب و بعد، خواطر، علم الیقین، حق الیقین، عین الیقین، لطیفہ، ستر،

امام غزالی نے اپنے رسالہ املاء عن مشکلات الاحیاء مین اصطلاحات مذکورہ پر مصطلحات ذیل اضافہ کئے ہین،

سفر، سالک، امکان، شطح، ذہاب، وصل و فصل، ادب، تجلی، تخلی، علت، انزعاج، غیرت، حریت، فتوح، وسم، رسم، زوائد، ارادہ، ہمت، غربت، مکر، اصطلام، رغبت، وجد،

امام صاحب نے ان مصطلات کی شرح بھی کی ہے کسی کو شوق ہو تو اصل کتاب کی طرف رجوع کرے،

تصوف اگرچہ (جیسا کہ بیان ہوا) درحقیقت صرف ایک قسم کا علم ہے، یعنی علم باطن، لیکن اسکے نتائج عجیب وغریب ہین جو عقلات سے تعبیر کیے جاتے ہین مثلاً خدا کا ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا چونکہ عقائد اسلام مین داخل ہے، عالم وجاہل، عام وخاص سب اس پر اعتقاد رکھتے ہین لیکن عام لوگون کو چونکہ اس مسئلے کا علم تقلید یا استدلال سے ہوتا ہے، اس لئے اس سے کوئی خاص حالت نہین پیدا ہوتی، اور افعال و اعمال پر اس کا چندان اثر نہین پڑتا بخلاف اس کے تصوف مین اس مسئلے کا علم مشاہدہ اور کشف کی حیثیت سے ہوتا ہے یعنی صوفی کو درحقیقت چارون طرف خدا ہی خدا نظر آتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس پر خضوع وخشوع ہیبۃ وخوف، ادب وانقیاد کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو کسی طرح علم ظاہری سے نہین پیدا ہو سکتی،

تصوف کا اثر اعمال پر

یا مثلاً خدا کا رزاق ہونا سب مانتے ہین لیکن طلب معاش مین لوگون کو جو بیقراری رہتی ہے اس سے اس اعتقاد کا پتہ بھی نہین چل سکتا، بخلاف اس کے صوفیہ مین سے جو لوگ اس مقام تک پہونچے ہین، ان کو وہ اطمینان اور سکون حاصل ہوتا ہے کہ اگر وہ ایک ویران اور سنسان جنگل مین پہونچ جائین جہان سیکڑون کوس تک آب ودانہ کا پتہ نہ ہو تب بھی ان کو کھانے پینے کی ذرا فکر نہ ہوگی،

اسی طرح صبر وشکر، توکل ورضا، قناعت وتواضع، وغیرہ کی حقیقی کیفیت صوفی پر طاری ہوتی ہے اور وہ سراپا حال بنجاتا ہے،

صوفیہ کے مدارج مین اختلاف ہوتا ہے یعنی ہر شخص اپنے مذاق کے موافق کوئی خاص مقام اختیار کر لیتا ہے، اور اس مین ترقی کرتا ہے مثلاً کسی پر توکل کی کیفیت طاری ہے کوئی

جہتد کے مقام مین ہے کوئی محو کے عالم مین ہے، کسی پر اثبات کا غلبہ ہے وغیرہ وغیرہ،

اس بحث کے خاتمہ مین یہ راز بھی ظاہر کر دینا ضرور ہے کہ تصوف کا لفظ اصل مین سین سے تھا، اور اس کا مادہ سوف تھا، جس کے معنی یونانی زبان مین حکمت کے ہین، دوسری صدی ہجری مین جب یونانی کتابون کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان مین آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ مین اشراقی حکما کا انداز پایا جاتا تھا، اس لئے لوگون نے ان کو سوفی یعنی حکیم کہنا شروع کیا، رفتہ رفتہ سوفی سے صوفی ہو گیا، یہ تحقیق علامہ ابوریحان بیرونی نے کتاب الہند مین لکھی ہے، صاحب کشف الظنون کی عبارت سے بھی اس کا اشارہ نکلتا ہے، چنانچہ تصوف کے عنوان مین لکھتے ہین،

واعلم ان الاشراقیین من الحکماء الالٰہیین کالصوفیین فی المشرب والاصطلاح	حکماے اشراقیہ مشرب اور اصطلاح مین صوفیہ کے مشابہ تھے،
ولا یبعد ان یوخذ ھذا الاصطلاح من اصطلاحھم،	اور اگر یہ اصطلاح ان کی اصطلاح سے ماخوذ ہو تو کچھ بعید نہین،

مجددیت

ازان کہ پیروی خلق گمرہی آرد ۔۔۔ نمی رویم براہے کہ کاروان رفتہ است

انسان کتنا ہی بڑا عاقل، عالم، تجربہ کار، دقیق النظر، آزاد طبع ہو، لیکن خاندانی روایتین، قومی خیالات، معاصرین کی صحبت، گردوپیش کے حالات ایسی چیزین ہین کہ زیادہ تر انسان انہین چیزون کے قالب مین ڈھلتا ہے، بلکہ سچ یہ ہے کہ بلحاظ اغلب انسان کے تمام معتقدات وخیالات اور ارادات انھین اسباب کے لازمی نتائج ہین، لیکن کبھی کبھی لاکھون بلکہ کروڑون مین ایک آدھ ایسا جوہر قابل بھی نکل آتا ہے جو ان تمام چیزون مین سے کسی سے متاثر نہین ہوتا بلکہ خود ان چیزون کو درہم برہم کرکے ایک نیا عالم پیدا کردیتا ہے، یہی شخص مجدد، مصلح، اور ریفارمر ہوتا ہے،

امام صاحب جس زمانہ مین پیدا ہوئے تقلید کا عام تسلط ہوچکا تھا، اگرچہ اس وقت بہت سے فرقے موجود تھے جن کے اصول عقائد باہم مختلف تھے مثلاً معتزلہ، باطنیہ، اشعریہ، ماتریدیہ، حنبلیہ، اسی طرح فروعی اختلافات کے لحاظ سے بھی بہت سے مختلف فرقے موجود تھے، مثلاً ظاہریہ، حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، لیکن ہر فرقہ اور ہر گروہ مین تقلید کا نشہ عام طور پر سرایت کر گیا تھا، بڑے بڑے محدثین مثلاً دارقطنی، بیہقی وغیرہ جن کی واقفیت حدیث اور کثرت روایت بلاتکلف ائمہ مجتہدین سے کم نہ تھی، اور جو شب و روز حدیث مین مشغول رہتے تھے اور ایک ایک حدیث پر تحقیقات وتدقیقات کا انبار لگا دیتے تھے صرف اس وجہ سے کہ شافعی طریقے مین تربیت پا چکے تھے ایک مسئلے مین بھی امام شافعی کی رائے سے مخالفت نہین کرسکتے تھے،

امام صاحب کے زمانہ مین تقلید کا عام تسلط

یہ حالت صرف نقلی علوم تک محدود نہ تھی بلکہ علوم عقلیہ کی بھی یہی حالت تھی، ابن سینا

اور فارابی جو خود ارسطو اور افلاطون کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے تھے یونانیون کے ہر قسم کے مزخرفات کو یقین اور قطعی سمجھتے تھے، یونانی آسمانون کو جاندار اور ذی روح سمجھتے تھے اور ان کی حرکت کو حرکت ارادی سے تعبیر کرتے تھے، بوعلی سینا نے بھی اپنی تمام تصانیف مین اسی بیہودہ خیال کی تائید کی اس طرح کے اور سیکڑون غلط مسائل تھے جن کے متعلق کسی کو کبھی چون وچرا کا خیال تک نہین آتا تھا،

عقلیات مین تقلید

اشاعرہ اور حنبلیہ کی نزاعین

مذہبی فرقون کا شمار اگرچہ بیسیون سے متجاوز تھا لیکن بلحاظ اغلب تمام اسلامی دنیا تین فرقون مین منقسم تھی، اشاعرہ، حنبلیہ، باطنیہ، یہ فرقے باہم سخت مخالفت رکھتے تھے اور ایک دوسرے کو گمراہ اور مرتد سمجھتے تھے، اشاعرہ اور حنبلیہ اگرچہ دونون اہل سنت وجماعت سے تھے، تاہم ان مین بھی ہمیشہ مذہبی لڑائیان رہتی تھین ۴۶۹ھ مین جب شریف ابوالقاسم جو بہت بڑے مشہور واعظ تھے اور نظام الملک نے ان کو بڑی عزت کیساتھ نظامیۂ بغداد کا واعظ مقرر کیا تھا، بغداد مین آئے تو منبر پر علانیہ حنابلہ کی شان مین کہا کہ امام احمدؒ کافر نہ تھے لیکن ان کے پیرو کافر ہین، اس پر اکتفا نہ کر کے قاضی القضاۃ کے گھر پر جا کر اسی قسم کی باتین کین جس کچھ سخت ہنگامہ ہوا طرہ یہ کہ اس کارروائی کے صلہ مین دربار کی طرف سے ان کو علم السنہ کا خطاب ملا چنانچہ علامہ ابن اثیر نے ان واقعات کو اپنی تاریخ مین مفصل لکھا ہے، الپ ارسلان سلجوقی کے زمانہ مین شیعون اور اشعریون پر مدت تک مساجد مین سر منبر لعنت پڑھی جاتی تھی[1] نظام الملک نے اشاعرہ کی لعنت تو موقوف کرادی لیکن شیعہ بیچارے اسی طرح ہدف لعن رہے۔

امام ابوالقاسم قشیری کے فرزند ابونصر عبدالرحیم بہت بڑے مشہور واعظ تھے، علامہ ابو اسحاق شیرازی ان کے وعظ مین شریک ہوتے تھے اور علمائے بغداد کا اتفاق تھا کہ ہم نے

[1] ابن خلکان تذکرہ عمید کندری،

اس رتبہ کا شخص نہیں دیکھا وہ اپنے وعظون مین ہمیشہ حنابلہ کو برا بھلا کہتے تھے یہان تک کہ سخت خونریزی ہوئی اور بہت سے لوگ جان سے مارے گئے۔

اعتقادات کے لحاظ سے اسلامی ممالک کی تقسیم

ان فرقون نے بڑھتے بڑھتے حکومت و سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا، اندلس مین جیسا کہ ابن خلدون نے تصریح کی ہے اعتقادات کے لحاظ سے حنبلیہ مذہب سلطنت کا مذہب تھا چنانچہ خلفائے ملثمین جو اس زمانے مین حکمران تھے یہی مذہب رکھتے تھے، باطنیہ نے مصر پر قبضہ کیا تھا اور اشعری مذہب تمام خراسان و عراق کا شاہی مذہب بن گیا تھا حکومت کے رعب سے تقلید کو اور زیادہ قوت ہوگئی تھی اور کوئی شخص مخالفت کی جرأت نہین کر سکتا تھا، اشاعرہ کی عملداری مین دوسرے فرقون کے لوگ اگرچہ ناپید نہین ہوگئے تھے، لیکن نہایت گمنامی اور زاویہ نشینی کی حالت مین زندگی بسر کرتے تھے، علامہ ابن اثیر نے ۴۰۸ھ کے واقعات مین لکھا ہے کہ اس سال محمد بن احمد نے قضا کی جو ائمہ معتزلہ سے تھا، اور معتزلی ہونے کی وجہ سے پورے پچاس برس تک اپنے گھر سے باہر نہ نکل سکا، امام ابو الحسن اشعری نے جو مجموعۂ عقائد تیار کیا تھا، اس سے ایک ذرہ بھی انحراف کرنا جرم خیال کیا جاتا تھا، علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین امام غزالی کے حال مین لکھا ہے، والقوم اعنی الاشاعرۃ لاسیما المغاربۃ منھم یستصعبون ھذا الصنیع ولا یرون مخالفۃ ابی الحسن فی نقیر ولا قطمیر، خود امام غزالی تفرقہ بین الاسلام والزندقہ مین احیاء العلوم کے مخالفین کی نسبت لکھتے ہین کہ یہ لوگ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر خیال کرتے ہین،،

امام صاحب کا ابتدائی نشو ونما اشعری فرقہ کی حیثیت سے ہوا تعلیم و تربیت کا کمال امام الحرمین کی صحبت مین حاصل ہوا جو اس زمانہ مین فرقۂ اشعریہ کے رئیس اور پیشوائے کل تھے، اور دربار تعلق

[1] ابن خلکان ذکر عبد الکریم ابو القاسم قریشی،

نظام الملک سے پیدا ہوا جو اشاعرہ کا بہت بڑا حامی اور پیرو تھا ان کے پیر طریقت بھی غالباً شعری ہی تھے، غرض خاندان کا اثر، اساتذہ کی تعلیم، سوسائٹی کا دباؤ، دربار کا تعلق جو چیز تھی اسی کی مقتضی تھی کہ امام صاحب کو ویسا ہی بنا دے جیسے اور ان کے ہمعصر تھے خصوصاً اسوجہ سے کہ ان کی تعلیم قدیم طریقے کے موافق کامل ہو چکی تھی لیکن ان کی مجددانہ طبیعت نے ان بندشوں کو توڑا اور ان کو ہدایت کی کہ استفت قلبک چنانچہ منقذ من الضلال میں خود لکھتے ہیں،

حتی انحلت عنی رابطۃ التقلید فتحرک | یہاں تک کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور طبیعت
باطنی الی طلب حقیقۃ الفطرۃ الاصلیۃ | کو یہ تلاش ہوئی کہ فطرت اصلی کی حقیقت کیا ہے

امام صاحب کا تقلید کو چھوڑنا

تقلید کا پردہ آنکھوں سے اٹھا تو نظر آیا کہ اسلامی عقائد، اسلامی اخلاق، اسلامی علوم، اسلامی اصول حکومت ایک چیز بھی اس حالت پر نہیں جو قرون اولیٰ میں تھی زیادہ افسوسناک بات یہ تھی کہ ان تمام چیزوں کو رسم و رواج نے جس قالب میں بدل دیا تھا وہ مذہبی قالب خیال کیا جاتا تھا اور اس لئے ان کی اصلاح میں مخالفت کا سخت اندیشہ تھا، تاہم امام صاحب بلاخوف لومۃ لائم نہایت آزادی اور دلیری سے عام اصلاح پر کمربستہ ہوگئے،

عقائد کی اصلاح

عقائد کی اصلاح

عقائد کے متعلق امام صاحب نے بہت سی کتابیں لکھیں جن کا ذکر علم کلام کے ریویو میں گذر چکا اور اس موقع پر اس سے بحث مقصود نہیں، یہاں دوسری حیثیت سے ہم اس کے متعلق بحث کرنی چاہتے ہیں، عقائد کے متعلق سب سے پہلے امام صاحب نے یہ تفریق کی کہ وہ خاص

جن عقائد پر کفر و اسلام کا مدار ہے ان کی تشریح،

عقائد کس قدر ہیں جن پر کفر و اسلام اور حق و باطل کا مدار ہے، خدا کی صفات کا عین ماہیت یا خارج ماہیت ہونا، قرآن مجید کا مخلوق یا غیر مخلوق ہونا، خدا کا قیامت میں مرئی ہونا یا نہ ہونا، وجوب علی ال[illegible]

تاویلِ نصوص، جبر و قدر وغیرہ وغیرہ، یہ تمام مسائل لوگون نے اصولِ اسلام مین داخل کر لیے تھے یعنی ان مسائل کے متعلق جب فرقے نے جو رائے قائم کی تھی اس کو وہ کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیتا تھا، محدثین علانیہ نہایت اصرار سے کہتے تھے، کہ جو شخص یہ کہے کہ قرآن مجید قدیم نہین وہ کافر ہے، اسی طرح اشاعرہ معتزلہ کو معتزلہ اشاعرہ کو انھین مسائل کی بناء پر کافر کہتے تھے، امام صاحب نے خود بھی ان تمام مسائل مین ایک خاص پہلو اختیار کیا، لیکن یہ ظاہر کر دیا کہ یہ مسائل کفر و اسلام کا معیار نہین، قدریہ اور جبریہ کو عام طور پر مجوسی جہنمی اور ناری کہا جاتا تھا امام صاحب نے اپنے رسالہ الاملاء فی مشکلات الاحیاء مین صاف تصریح کی کہ وہ دائرۂ اسلام سے خارج نہین، مشکلات الاحیاء مین نہایت تفصیل اور قوت استدلال کے ساتھ جہان اس مسئلے کو طے کیا ہے، اخیر مین لکھتے ہین،

فان قلت واین انت من تکفیر کثیر من الناس والحدیث لجمیع اهل البدع عامة وخاصة وقول النبی صلی الله علیه وسلم فی القدریة انهم مجوس هذه الامة الی اخره	اگر تم کہو کہ یہ بھی خبر ہے؟ کہ ان لوگون کو اکثرون نے کافر کہا ہے اور اہل بدعت کی شان مین خاص عام دونون طرح کی حدیثین موجود ہین، اور قدریہ کے حق مین تو یہ خاص حدیث موجود ہے کہ "وہ اس امت کے مجوسی ہین"
فاعلم انه وان کان کفرهم کثیر من العلماء فقد ابقی علیهم دینهم وتردد فیهم کثیر او اکثرهم وکل فریق منهم فی مقابلة من خالفه فلیقع التحاکم عند الحاکم الاکبر	تو تم کو جاننا چاہیے کہ گو ان لوگون کو اکثرون نے کافر کہا ہے لیکن جن لوگون نے ان کو مسلمان قرار دیا، یا جن لوگون کو ان کے اسلام اور کفر مین تردد ہے انکی تعداد بھی کچھ کم نہین، بلکہ کافر کہنے والون سے زیادہ ہے۔ اور یہ دونون ایک دوسرے کے فریق مقابل ہین، ان کا

فیصلہ اس حاکم کے دربار مین ہوگا جو سب سے بڑا

عالم و دانا ہے،

مکفرین کا بڑا استدلال یہ تھا کہ حدیث مین آیا ہے کہ میری امت مین ۷۳ فرقے ہو جائین گے جنین سے ایک ناجی ہوگا، باقی سب دوزخی، امام صاحب اس حدیث کو اپنے رسالہ التفرقہ مین نقل کر کے لکھتے ہین:۔

ان الحدیث کالاول صحیح ولکن لیس المعنی	یہی حدیث صحیح ہے لیکن اس کے یہ معنی نہین کہ وہ لوگ
انھم کفار مخلدون بل انھم یدخلون	کافر ہین، اور ہمیشہ دوزخ مین رہین گے، بلکہ اس کے
النار ویعرضون علیھا ویترکون	معنی ہین کہ وہ دوزخ مین جائین گے، اور دوزخ پر
فیھا بقدر معاصیھم	پیش کئے جائین گے اور بقدر اپنے گناہون کے
	اس مین رہین گے،

تکفیر کی وجہ کی غلطی کا اظہار

ان فرقون مین جس بنا پر ایک دوسرے کی تکفیر اور تفسیق کرتا تھا، وہ دراصل تاویلِ نصوص کا مسئلہ تھا حنابلہ کا مذہب تھا کہ کسی لفظ کی تاویل نہین کرنی چاہئے، بلکہ ہر لفظ کے عام ظاہری معنی مراد لینے چاہئین، اس بنا پر وہ تاویل کرنے والون کو گمراہ اور بعض حالت مین کافر سمجھتے تھے

نصوص کی تاویل

اشاعرہ نے تاویل کو کسی قدر وسعت دی تھی لیکن جس قدر خود وسعت دے چکے تھے اس سے ذرہ بھر تجاوز کو کفر اور ارتداد سمجھتے تھے، اور اسی بنا پر معتزلہ کو کافر یا فاسق و مبتدع کہتے تھے

چونکہ یہی مسئلہ تمام ہنگامون کی بنیاد تھا، امام صاحب نے اس مسئلے پر نہایت تفصیل سے گفتگو کی اور اس پر ایک خاص رسالہ التفرقہ بین الاسلام والزندقہ لکھا، اس رسالے مین امام صاحب نے یہ ثابت کیا کہ تاویل سے کسی فرقہ کو چارہ نہین، حنابلہ جو تاویل کے بالکل منکر ہین ان کو بھی تین حدیثون مین تاویل کرنی پڑی جنین سے ایک یہ ہے کہ حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے،

اور جب ہر فرقے کو تاویل کی ضرورت پڑتی ہے تو تاویل کو عموماً کفر نہین کہہ سکتے،

تاویل کا اصول

اشاعرہ نے تاویل کا اصول یہ قرار دیا تھا کہ جس جگہ دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ حقیقی معنی مراد نہین ہوسکتے وہان تاویل کیجا سکتی ہے، اس بناپر وہ اپنے مخالفین کو مبتدع اور کافر کہتے تھے،

امام صاحب نے اس غلطی پر مطلع کیا کہ دلیل قطعی کا فیصلہ کیونکر ہو؟ ایک شخص جس چیز کو دلیل قطعی سمجھتا ہے، دوسرا نہین سمجھتا، مثلاً اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہین ہوسکتا اور اس بناپر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہین،

لیکن حنابلہ کے نزدیک اشاعرہ جو دلیل اپنے دعوی پر قائم کرتے ہین وہ قطعی نہین،

تاویل کے متعلق امام صاحب نے اور بہت نکتے بیان کیے جنکو ہم اس کتاب کے حصۂ کلام مین نقل کر چکے ہین، ان مضمون کو ایک بار اور پڑھنا چاہیے،

تواتر

تکفیر کا ایک بڑا سبب تواتر کا انکار خیال کیا جاتا تھا یعنی یہ کہ فلان مسئلہ چونکہ روایات متواترہ سے ثابت ہوچکا ہے، اس لیے اس کا انکار کفر ہے، امام صاحب نے اس عقدہ کو اس طرح حل کیا، کہ "بے شبہ تواتر کا انکار کفر ہے لیکن تواتر کا ثابت ہونا نہایت مشکل ہے، قرآن مجید کے سوا کسی چیز کا تواتر سے ثابت ہونا نہایت مشتبہ ہے، ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک روایت پر متفق ہوجائے اور وہ درحقیقت صحیح نہ ہو مثلاً حضرت علیؓ کی خلافت بلافصل کو شیعون کا تمام گروہ جو لاکھون اور کروڑون سے متجاوز ہے، بتواتر بیان کرتا ہے، حالانکہ درحقیقت وہ متواتر نہین،،

اجماع

تکفیر کا ایک اور بڑا ذریعہ اجماع کا انکار کرنا قرار دیا جاتا تھا یعنی یہ کہا جاتا کہ فلان مسئلہ پر چونکہ اجماع ہوچکا ہے اس لئے اسکا منکر کافر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے،

امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت کرنا تواتر سے بھی زیادہ مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہین کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہوجائین، اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم

رہیں بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصر اول کے گذر جانے تک قائم رہنا چاہیئے فرض کرو کہ ایسا اجماع ہوا بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو شخص اس مسئلے کا منکر ہے اس کو بھی اس اجماع کا یقینی علم ہے، یہ بھی فرض کرو کہ علم بھی ہے، لیکن جب عین اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جائز تھی تو اب کیوں جائز نہ ہو،"

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز، کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا، امام صاحب نے بتایا کہ "گو ایک مسئلہ سرتاپا غلط ہو، لیکن اگر وہ اصول دین سے نہیں ہے، تو اس پر مواخذہ نہیں ہو سکتا، مثلاً شیعہ کہتے ہیں کہ امام مہدی، سامرہ کے سرداب میں مخفی ہیں، یہ واقعہ گو غلط ہو، لیکن اس کو اصول دین سے کچھ تعلق نہیں، اس لئے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہو تو اسکو گمراہ نہیں کہہ سکتے، یا مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے چاند اور سورج کو پہلے خدا کہا تھا اس سے چاند اور سورج مراد نہیں بلکہ انوار الٰہی مراد ہیں تو ان بنا پر ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہیں کہہ سکتے[1]"

غرض تکفیر کی جو جو وجہیں لوگوں نے قائم کی تھیں امام صاحب نے سب کو رد کیا، اور قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں، آپس میں جو اختلافات ہیں وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے، بلکہ اجتہادی اور فروعی باتیں ہیں، جن کی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ ان میں سے ایک صحیح ہو اور دوسری غلط،

امام صاحب نے یہ فیاضی اپنے ہم مذہبوں پر محدود نہیں رکھی، بلکہ ان کی رائے میں بجز ان کفار کے جن کے سامنے اسلام کی حقیقت پورے طور پر ظاہر کر دی جائے اور پھر وہ ایمان

[1] یہ تمام مباحث امام صاحب نے التفرقہ میں لکھے ہیں،

نہ لائین، باقی سب مجبور و معذور ہین، چنانچہ رسالۂ تفرقہ مین لکھتے ہین :-

بل اقول اکثر نصاری الروم والترک فی ھذا الزمان تشملھم الرحمۃ انشاء اللہ تعالیٰ الخ	بلکہ مین کہتا ہون کہ اکثر نصاری روم اور ترک جو ہمارے زمانے مین ہین ان کو رحمت الٰہی انشاء اللہ شامل ہوگی

امام صاحب کی اس فیاضیِ طبع پر اگرچہ ابتدا مین بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام کا مسئلۂ مسلمہ بن گیا کہ اہل قبلہ جس قدر ہین سب مسلمان ہین، چنانچہ علم کلام کی تمام کتابون کا خاتمہ اسی مسئلے پر ہوتا ہے،

امام صاحب کی اصلاح کا عملی اثر

عملی طور پر امام صاحب کی کوشش کا جو اثر ہوا وہ یہ تھا، کہ اشعریہ و حنابلہ جو آپس مین ضد یکدگر تھے اور جنمین اختلافِ عقائد کی بنا پر بارہا خونریزیان ہو چکی تھین، رفتہ رفتہ انکا اختلاف کم ہوتا گیا، یہان تک کہ بجز بعض مستثنیات کے اشاعرہ اور حنابلہ عموماً شیر و شکر ہو گئے، دار الخلافہ بغداد کے سنی و شیعہ مین بھی ۴۰۲ھ مین صلح ہو گئی اور وہ خون ریزیان جنکی بدولت بغداد کے محلے کے محلے برباد ہو گئے، دفعۃً رک گئین،

اسی سلسلے مین امام صاحب نے اس طریقۂ بحث کی اصلاح پر توجہ کی جو ایک مدت سے چلا آتا تھا۔

مناظرہ و مباحثہ کی اصلاح

مناظرہ و مباحثہ کا طریقہ تشحیذ ذہن اور تحقیقِ مسائل کے لئے نہایت مفید طریقہ ہے لیکن مسلمانون مین مذہبی مناظرہ کا جو طریقہ قائم ہو گیا تھا وہ نہایت نامناسب تھا، فریق مقابل کی نسبت عموماً لعن طعن اور سب و دشنام کے الفاظ استعمال کئے جاتے تھے، اور سیدھی سی بات بھی کہنی چاہتے تھے تو نہایت سخت کلامی اور درشتی کے لہجہ مین کہتے تھے، جس کا یہ اثر ہوتا تھا کہ مخالف کو بجائے اس کے کہ ہدایت ہو الٹی اور عداوت پیدا ہوتی تھی، اسلامی فرقون مین جو عداوت کینہ پروری، بغض و عناد روز بروز ترقی کرتا جاتا تھا، اس کی وجہ زیادہ اسی

ل صفحہ ۵، مطبوعۂ مصر،

طریقۂ مناظرہ کا رواج تھا،

اس بناپر امام صاحب نے اس نامناسب رواج کی نہایت سختی سے مخالفت کی احیاء العلوم مین مختلف مقامات پر اسکی برائیان بیان کین ایک موقع پر لکھتے ہین:-

فانهم يبالغون في التعصب للحق وينظرون	علماء نہایت سخت تعصب ظاہر کرتے ہین اور اپنے مخالفین
الى المخالفين بعين الازدراء والاستحقار	کو حقارت اور توہین کی نظر سے دیکھتے ہین اگر یہ لوگ
ولو جاءوا من جانب اللطف والرحمة	مخالفون کے مقابلے مین نرمی ملائمت اور لطف سے
والنصح في الخلوة في معرض التعصب	کام لیتے اور تنہائی مین خیر خواہی کے طور پر سمجھاتے تو
والتحقير لانجحوا فيه ولكن لما كان الجاه	کامیاب ہوتے لیکن چونکہ شان وشوکت کے لیے جماعت بندی
لا يقوم الا بالاستتباع ولا يستميل الاتباع	ضروری ہے اور جماعت بندی کے لیے مذہب کا
مثل التعصب واللعن والشتم للخصوم	جوش ظاہر کرنا اور مخالفین مذہب کو برا کہنا ضروری
اتخذوا التعصب عادتهم والتهم وسموه	ہے، اس لئے ان علماء نے تعصب کو اپنا آلہ بنا لیا
ذبا عن الدين ونضالا عن المسلمين	ہے، اور اس کا نام حمایت مذہب اور مدافعت عن
وفيه على التحقيق هلاك الخلق،	الاسلام رکھا ہے، حالانکہ درحقیقت یہ خلق کو تباہ کرنا ہے

جن مسائل کا اثر دماغی اور تمدنی طریقہ پر پڑتا تھا ان کی اصلاح،

جو عقائد ذاتیاتِ اسلام مین داخل نہ تھے ان پر امام صاحب نے اگرچہ اثباتاً یا نفیاً چندان زور نہین دیا، لیکن ان مین سے جن چیزون کا اثر انسان کی عام علمی، دماغی اور تمدنی طریقے پر پڑتا تھا ان کے متعلق ضروری اصلاحین کین جنکی تفصیل یہ ہے،

۱- عام یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ مذہب مین عقل کو دخل نہین اور علوم عقلیہ و نقلیہ کا ساتھ نہین ہو سکتا امام صاحب نے اس خیال کو نہایت زور کیساتھ رد کیا، احیاء العلوم مین لکھتے ہین[1]،

[1] کتاب مذکور بیان حال القلب بالاضافة الی اقسام العلوم، ۱

عقل ونقل کی تطبیق

وظن من ظن ان العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية وان الجمع بينهما غير ممكن وهو ظن صادر عن عمى في عين البصيرة نعوذ بالله منه بل هذا القائل ربما تناقض عنده بعض العلوم الشرعية لبعض فيعجز عن الجمع بينهما فيظن

بعض لوگون کا خیال ہے کہ علوم عقلیہ اور علوم شرعیہ مین تناقض ہے اور دونون کو جمع کرنا محال ہے لیکن یہ خیال کور فہمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے نعوذ باللہ منہ اس خیال کے آدمی کو خود علوم شرعیہ مین جا ان بظاہر تناقض نظر آئیگا اور وہ اس کی توجیہ نہ کرسکیگا کہ مذہب کی باتون مین تناقض پایا جاتا ہے،

اسی باب مین اس عبارت سے پہلے لکھتے ہین،

فالداعي الى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل والمكتفي بمجرد العقل عن انوار القرآن والسنة مغرور فاياك ان تكون من احد الفريقين وكن جامعا بين الاصلين فان العلوم العقلية كالاغذية والعلوم الشرعية كالادوية

جو شخص عقل کو بالکل معزول کرکے محض تقلید کی طرف لوگون کو بلاتا ہو وہ جاہل ہے، اور جو شخص صرف عقل پر بھروسہ کرکے قرآن وحدیث سے بے پروا بنتا ہے وہ مغرور ہے، خبردار تم ان مین سے ایک فریق نہ بنجانا تم کو دونون کا جامع ہونا چاہئے، کیونکہ علوم عقلیہ غذا کی طرح ہین اور علوم شرعیہ دوا کی طرح،

اسباب وعلل کا سلسلہ

۲- اشاعرہ نے بعض اصول ایسے قائم کیے تھے جن سے علوم وفنون اور حکمت سب بیکار ہوئے جاتے تھے، مثلاً یہ کہ اسباب ومسببات کا کوئی سلسلہ نہین ہے، کسی چیز مین کوئی اثر اور خاصہ نہین ہے، واقعات عالم مین کوئی ترتیب اور نظام نہین ہے، یہ اصول اگر ایک لحظہ کے لئے بھی تسلیم کرلئے جائین تو تمام علوم وفنون تحقیقات وتدقیقات بلکہ ہر قسم کی علمی ترقیون کا خاتمہ ہوجائے، اس لئے امام صاحب نے اس اصول کو نہایت زور وشور سے باطل کیا چنانچہ

اس کا بیان علم کلام کے حصے مین گذر چکا،

عذاب و ثواب کی حقیقت

۳۔ عذاب و ثواب کی نسبت اشاعرہ کا اعتقاد تھا، کہ وہ طاعت و معصیت کا نتیجہ نہین ہے، بلکہ خدا جس کو چاہتا ہے، بخش دیتا ہے، جس کو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے، بہت سے لوگ جو سخت گناہون کے مرتکب ہین، جوشِ کرم کی وجہ سے بخش دیئے جائین گے، اور بہت سے بے گناہ بے وجہ معرضِ عتاب مین آجائین گے، یہ خیال چونکہ بظاہر انسان کی بیچارگی و عاجزی اور خدا کی عظمت و جلال کی تصویر کھینچنے کے لئے موثر تھا، نہایت مقبول ہوگیا تھا، اور اس کا انکار کرنا اہل سنت و جماعت کے فرقے سے خارج ہونے کی علامت خیال کیا جاتا تھا، تاہم امام صاحب نے اس کی مخالفت کی، احیاء العلوم باب توبہ اقسامِ گناہ مین لکھتے ہین،

"بے شبہ ہم کو یہ ماننا ضرور ہی کہ گنہگار معاف کیا جا سکتا ہے، گو اس کے گناہ بہت ہون، اور مطیع پر عتاب ہو سکتا ہے، گو اس نے بہت ظاہری عبادتین کی ہون، کیونکہ اصلی چیز تقوی ہے، اور تقوی دل سے متعلق ہے، اور دل کا حال خود اپنے آپکو نہین معلوم ہوتا، دوسرون کا کیا ذکر ہے"

"لیکن اربابِ کشف کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ عفو جب ہی ہوتا ہے جب عفو کی کوئی مخفی وجہ موجود ہوتی ہے، اور غضب اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی اندرونی سبب موجود ہوتا ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو عفو و غضب کو اعمال کی جزاء کہنا غلط ہوگا، اور جزاء نہ ہوگی، تو عدل نہ ہوگا، اور عدل نہ ہوگا تو خدا کے یہ اقوال صحیح نہ ہون گے وما ربک بظلام للعبید، ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ، حالانکہ وہ بالکل سچ ہین، کیونکہ انسان کو صرف اپنی کوشش کا نتیجہ ملتا ہے اور یہ مسئلہ اربابِ کشف پر اس طرح کھل گیا ہے، کہ آنکھ سے دیکھنے سے بڑھکر ہے"

۴ باطنیہ کی مخالفت اور عوام کی استمالت و ہمزبانی کیوجہ سے الٰہیات اور معادین

الہیات اور معاد مین جسمانیت کا غلبہ،

جسمانیت کا پہلو اس قدر غالب ہوگیا تھا کہ روحانیت کا نام ونشان نہین رہا تھا مثلاً لوحِ محفوظ کے یہ معنی قرار دیئے جاتے تھے کہ سونے یا چاندی کا بہت بڑا تختہ ہے جس پر تمام واقعاتِ عالم نہایت جلی اور عمدہ خط مین لکھے ہوئے ہین، اسی طرح اور تمام روحانیات کو شارع نے جن تمثیلی پیرایون مین ادا کیا تھا اس کو محض جسمانی قرار دیا جاتا تھا، امام صاحب نے متعدد کتابون مین اور خصوصاً جواہر القرآن مین نہایت تفصیل سے اس پر بحث کی مضمون صغیر مین لوح وقلم کے متعلق جہان بحث کی ہے، اخیر مین لکھتے ہین،

فلا یبعد ان یکون قلم اللّٰہ تعالیٰ ولوحہ	تو بعید نہین کہ خدا کا قلم اور لوح بھی ویسا ہی ہو
لائقاً بإصبعہ ویدہ وکل ذلک علی	جیسے اس کے ہاتھ اور انگلیان ہین، اور یہ سب اسکی
ما یلیق بذاتہ والہیۃ تقدس عن	ذات اور اس کی الٰہیۃ کی شان کے موافق ہین کیونکہ
حقیقۃ الجسمیۃ بل جملتہا جواہر	خدا جسمانیت سے پاک ہے، بلکہ یہ سب چیزین جواہر
روحانیۃ	روحانی ہین،

احیاء العلوم باب التوبۃ تنوع الدرجات مین لکھتے ہین، وکذلک قد یرد فی امر الآخرۃ ضرب امثلۃ یکذب بہا الملحد لجمود نظرہ علی ظاہر المثال وتناقضہ عندہ کقولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوتی بالموت یوم القیامۃ فی صورۃ کبش فیذبح یعنی قیامت کے باب مین اکثر باتین بطور تمثیل کے آئی ہین جن سے ملحد آدمی اس وجہ سے انکار کرتا ہے کہ وہ ظاہری معنون پر ان کو محمول کرتا ہے، مثلاً آنحضرتؐ کا یہ قول کہ قیامت مین موت ایک مینڈھے کی شکل مین لائی جائیگی، اور ذبح کردیجائیگی،

اس مضمون کو امام صاحب نے اس کثرت سے اپنی تصنیفات مین لکھا ہے کہ ان کا انتخاب بھی بیان درج نہین کیا جاسکتا، ناظرین کو جواہر القرآن معارج القدس مضنون کبیر وصغیر کی طرف

رجوع کرنا چاہئے، اس موقع پر یہ ظاہر کرنا بھی ضرور ہے کہ باوجود اس کے امام صاحب کی ہمیشہ یہ رائے رہی کہ عوام کے سامنے ان روحانیات کو جسمانی ہی پیرایہ مین ظاہر کرنا چاہیے، کیونکہ وہ روحانیت کا تصور نہین کر سکتے، اور اس لئے ان کے سامنے کسی شے کو روحانی کہنا گویا اسکا انکار کرنا ہے،

مذہب کی غرض و غایت

(۵) مذہب کی غرض و غایت لوگون نے صرف بہشت کے لذائذ اور حظوظ قرار دیئے تھے، امام صاحب نے نہایت زور سے اس بات پر توجہ دلائی کہ یہ چیزین انسان کا مقصد اعلیٰ نہین ہو سکتین، احیاء العلوم باب التوبہ کیفیۃ توزیع الدرجات مین جہان عارفانِ الٰہی کا درجہ بیان کیا ہے، لکھتے ہین :-

واما الحور والقصور والفاکھۃ واللبن	باقی، حور، قصور، میوے، دودھ، شہد، شراب،
والعسل والخمر والحلی والاساور فانھم لا	زیور اور کنگن، تو وہ لوگ ان چیزون کی خواہش نہ
یحرصون علیھا ولو اعطوھا لم یقنعوا	کرین گے، اور ان کو اگر یہ چیزین دیجائین گی تو اس
بھا ولا یطلبون الا لذۃ النظر الی	قناعت نہ کرین گے، ان کا مقصد صرف دیدار
وجہ اللہ تعالیٰ الکریم،	الٰہی ہوگا،

تعلیم کی اصلاح

تعلیم کی اصلاح

قوم کی مذہبی، اخلاقی، تمدنی ترقی اور تہذیب کا مدار تعلیم اور طرزِ تعلیم پر ہے، تعلیم درحقیقت قوم کا مایۂ خمیر ہے یعنی قوم کا بننا بگڑنا تعلیم ہی کے بننے بگڑنے پر موقوف ہے، اسلام مین اگرچہ ایک مدت سے تعلیم کا رواج عام ہو چکا تھا اور امام صاحب کا زمانہ تعلیم کے اوجِ شباب کا زمانہ تھا، لیکن طرزِ تعلیم مین بہت سی ایسی بے اعتدالیان پیدا ہو گئی تھین، جنکا اثر مذہب، اخلاق اور تمدن سب پر پڑتا تھا،

مذہبی اور غیر مذہبی علوم کی تفریق

۱۔ سب سے بڑا اختلاط بحث یہ تھا کہ مذہبی اور غیر مذہبی علوم آپس مین مختلط ہوگئے تھے، یعنی جو علوم درحقیقت مذہبی نہ تھے، وہ مذہبی علوم خیال کئے جانے لگے تھے، اور اسی حیثیت سے ان کی تعلیم دیجاتی تھی، اس سے دو قسم کے سخت ضرر پیدا ہوگئے تھے،

(۱) چونکہ ان علوم کو مذہبی عظمت دیگئی تھی، اس لئے ان کی طرف اس قدر اعتنا ہو گیا تھا اور ان کی تعلیم مین اس قدر زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا کہ دوسرے ضروری علوم کی طرف بے التفاتی ہوگئی تھی یا ان کے لئے سرے سے وقت نہین ملتا تھا،

۲۔ بہت بڑا ضرر یہ تھا کہ یہ علوم چونکہ مذہبی حیثیت سے حاصل کئے جاتے تھے، اس لئے ان کے مسائل مین جو اختلاف ونزاع پیدا ہوتی تھی وہ مذہبی رنگ پکڑ لیتی تھی، اور اس لیے اختلاف ونزاع کو زیادہ قوت ہوتی جاتی تھی، اور فریقین مین اس قسم کا بغض وعناد نفاق وشداد پیدا ہوتا جاتا تھا، جو مذہبی اختلافات کا خاصہ ہے، علما کے گروہ مین ایک مدت سے جو اختلافات اور ان اختلافات کی وجہ سے تکفیر وتفسیق، سب ولعن، جنگ وجدل کا دستور چلا آتا ہے وہ اسی غلطی کا نتیجہ ہے، ادب، منطق، نحو، ریاضی، وغیرہ کے مسائل کے متعلق علمار مین جب بحث ومناظرہ کی وجہ سے ردوقدح کی نوبت آتی ہے، تو تکفیر وتفسیق سے کبھی کام نہین لیا جاتا، لیکن فقہا ومتکلمین مین جزئیات مسائل پر بحث چھڑ جاتی ہے، تو کم سے کم تفسیق ورنہ تکفیر کے بغیر تسلی نہین ہوتی،

۳۔ جو علوم درس مین داخل تھے، ان مین ترجیح ومساوات کا اندازہ صحیح نہین کیا گیا تھا، بعض علوم پر ضرورت سے زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا، اور بعض پر قدر ضرورت سے بھی کم توجہ کی جاتی تھی،

۴۔ عقلی اور صنعتی علوم طب وصنعت وغیرہ بالکل درس مین داخل نہ تھے،

۵- علم اخلاق بھی درس مین داخل نہ تھا،

امام صاحب نے ان تمام غلطیون کی اصلاح کی،

احیاء العلوم کے دیباچہ مین اس بحث پر ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا ہے، جس کی سرخی یہ ہے،

الباب الثانی فی العلم المحمود والمذموم واقسامہا واحکامہا وفیہ بیان ما ھو فرض عین وما ھو فرض کفایۃ وبیان ان موقع الکلام والفقہ من علم الدین الی ای حد ھو،	دوسرا باب اس بیان مین ہے کہ علم محمود کونسا ہے اور مذموم کون، اور یہ کہ ان کے احکام واقسام کیا ہین، اور یہ کہ ان مین کون سا فرض عین ہے اور کون سا فرض کفایہ، اور یہ کہ علم دین مین فقہ اور کلام کا کیا درجہ ہے،

اس مضمون مین نہایت تدقیق سے علوم شرعیہ وغیر شرعیہ محمودہ وغیر محمودہ مین تفریق کی ہے، علوم شرعیہ کی چار قسمین قرار دی ہین، اصول، فروع، مقدمات یعنی نحو ولغۃ، متممات یعنی فن قرأت وتفسیر، پھر فروع کی دو قسمین کی ہین اور پہلی قسم کی نسبت لکھا ہے،

فقہ کو امام صاحب نے علوم دنیوی مین داخل کیا،

احدھما یتعلق بمصالح الدنیا ویحویہ کتب الفقہ والمتکفل بہ الفقہاء وھم علماء الدنیا،	ان مین سے ایک دنیوی مصالح سے متعلق ہے اور کتب فقہ ان پر حاوی ہین، اس فن کے متکفل فقہا ہین اور وہ علماے دنیا مین محسوب ہین،

فقہ کو دنیوی علوم مین شمار کرنا چونکہ تعجب انگیز بات تھی اسلیے خود اعتراض کیا کہ :-

فان قلت لم الحقت الفقہ بعلم الدنیا والحقت الفقہاء بعلماء الدنیا،	اگر تم یہ کہو کہ فقہ کو آپ نے دنیاوی علوم مین کیون داخل کیا؟ اور فقہا کو علماے دنیا کیون قرار دیا؟

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے، اور ثابت کیا ہے کہ فقہ درحقیقت

دنیاوی علوم مین داخل ہے (ناظرین کو اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیے)

علوم شرعیہ کا غلط استعمال

اسی بحث مین ایک نہایت مفصل مضمون اس مسئلے پر لکھا ہے کہ علوم شرعیہ یعنی فقہ، توحید، تذکیر، حکمۃ علم کے جو معنی قرون اولی مین تھے وہ آج کل بدل دیے گئے ہین،

فقہ کے متعلق لکھتے ہین کہ اس کے معنی قرون اولی مین تزکیہ نفس خوف عاقبت اور دنیا سے بے نیازی کے تھے قرآن مجید مین لیتفقھوا کا لفظ جو وارد ہے اس سے یہی فقہ مراد ہے، نہ کہ طلاق عتاق، لعان، سلم اور اجارے کے مسائل چنانچہ اس کی دلیل مین لکھتے ہین،

فقہ میں زیادہ مصروفیت کا اثر

فذالك لا یحصل به انذار ولا تخویف بل التجرد له على الدوام یقسی القلب وینزع الخشیة منه کما نشاهد الآن من المتجردین له ،

کیونکہ اس قسم کے مسائل سے تخویف اور ترہیب نہین حاصل ہوتی بلکہ ان مسائل مین شب و روز مصروف رہنے سے دل سخت ہوجاتا ہے، اور خوف جاتا رہتا ہے چنانچہ جو لوگ اس شغل مین منہمک ہین ان کی یہ کیفیت ہم اپنی آنکھون سے دیکھ رہے ہین،

فقہ کے ایک خاص حصے کی نسبت جن کو فقہا کی اصطلاح مین خلافیات سے تعبیر کیا جاتا ہے لکھتے ہین:-

فقہی مناظرات سے احتراز

واما الخلافیات التی احدثت فی هذه الاعصار المتاخرة فابدع فیها من التحریر ما لیها واجتنبها اجتناب السم القاتل

باقی خلافیات جو اخیر زمانے مین پیدا ہوگئے ہین تو خبردار اس کے پاس نہ پھٹکنا اور اس سے اس طرح بچنا جس طرح زہر قاتل سے بچتے ہین،

علم توحید یعنی علم کلام کے متعلق لکھتے ہین،

قرون اولی مین علم توحید کس کو کہتے تھے،

قرون اولی مین علم توحید جس چیز کا نام تھا آج کل کے متکلمین کے خیال مین بھی نہین ہے اور خیال مین بھی ہو تو اس پر عمل نہین کرسکتے علم توحید کے معنی قرون اولی مین اس اعتقاد

رکھتے تھے، کہ "عالم کے تمام واقعات صرف خدائے واحد سے وابستہ ہیں اور اسباب اور وسائط محض بے کار ہیں" اس اعتقاد کا یہ نتیجہ ہے کہ غصہ و غضب کا مادہ انسان سے بالکل مسلوب ہو جائے اور کسی شخص سے اس کو رنج و عداوت نہ رہے توکل بھی اسی توحید کا نتیجہ ہے لیکن اب علم توحید ان باتوں کا نام ہے مجادلہ و مناظرہ کے قواعد کا جاننا، مخالف کے تناقض اور اختلاف کا تفحص کرنا، کثرت سے شبہے اور اعتراضات پیدا کرنا الزامی جواب دینا وغیرہ وغیرہ" حالانکہ قرون اولی میں ان چند چیزوں کا نام و نشان بھی نہ تھا، بلکہ وہ لوگ ان باتوں کو نہایت ناپسند کرتے تھے، اور اس قسم کی بحث کرنے والوں پر سخت داروگیر کرتے تھے"

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

اللفظ الثالث التوحید وقد جعل الان عبارۃ عن صناعۃ الکلام ومعرفۃ طریق المجادلۃ والاحاطۃ بطرق مناقضات الخصوم والقدرۃ علی التشدق فیھا بتکثیر الاسئلۃ واثارۃ الشبہات وتالیف الالزامات،

مع ان جمیع ما ھو خاصۃ ھذہ الصناعۃ لم یکن یعرف منہا شئ فی العصر الاول بل کان یشتد منھم النکیر علی من کان یفتح بابا من الجدل،

علوم کی تحصیل میں تناسب ملحوظ رکھنے کے لحاظ سے امام صاحب نے علوم کی دو قسمیں قرار دی ہیں، فرض عین، فرض کفایہ، یہ امر ہمیشہ سے مسلم رہا ہے کہ علوم میں سے بعض ایسے ہیں جنکا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض عین ہے، اور بعض ایسے جنکا حاصل کرنا ہر شخص پر فرادی فرادی فرض نہیں، بلکہ جماعت میں سے ایک آدمی بھی سیکھ لے تو اوروں کے سر سے وہ فرض اتر جاتا ہے، لیکن ان علوم کی تعیین میں اختلاف ہے متکلمین کے نزدیک جس علم کا سیکھنا فرض عین ہے، وہ علم کلام ہے فقہا کے نزدیک فقہ محدثین کے نزدیک حدیث مفسرین

کے نزدیک تفسیر،

امام صاحب نے ان تمام اقوال سے اختلاف کیا اور ایک مثال کے ضمن میں فرض عین کی اسی طرح تشریح کی،
فرض کرو ایک شخص اسلام قبول کرنا چاہتا ہے، اس پر اس وقت
صرف کلمۂ شہادت کا زبان سے کہنا اور اس پر اعتقاد لانا فرض ہے، اس اعتقاد کے لئے
دلائل اور براہین کی ضرورت نہیں، اب نماز کا وقت آگیا تو نماز کا سیکھنا فرض ہو جائیگا،
اسی طرح روزہ، زکواۃ، حج، لیکن ان فرائض کے صرف ضروری ارکان سیکھنے فرض
ہوں گے مستحبات اور نوافل اور دوسری قسم کی تحقیقات اور تفصیلات کا سیکھنا فرض عین نہیں،
یہ اوامر کا حال ہے، نواہی کی تعلیم بھی حسب موقع فرض ہو جائیگی، مثلاً کسی شہر میں شراب اور
سور کا گوشت کھانے کا رواج ہو تو وہاں شراب و سور کی حرمت کا جاننا فرض ہوگا۔

کن علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،

غرض امام صاحب نے علوم مروجہ میں سے ایک علم کو بھی فرض عین نہیں قرار دیا،
ان کے نزدیک سب فرض کفایہ ہیں، فرض کفایہ کے متعلق عنوان قائم کرکے نہایت
مفصل بحث کی جس کا خلاصہ یہ ہے،

فرض کفایہ کی دو قسمیں ہیں، علوم شرعیہ، علوم دنیویہ،

علوم شرعیہ میں سے جس قدر فرض کفایہ ہے اس کی تفصیل یہ ہے،

تفسیر میں کوئی تفسیر جس کی ضخامت قرآن مجید سے دگنی ہو، مثلاً تفسیر وجیز یا بہت سے
بہت تگنی مثلاً تفسیر وسیط،

حدیث میں صحیحین یا زیادہ شوق ہو تو وہ صحیح حدیثیں جو صحیحین میں نہیں ہیں،

فقہ میں مختصر مزنی، یا زیادہ سے زیادہ وسیط کے برابر کوئی کتاب،

علم کلام میں کوئی مختصر سی کتاب مثلاً قواعد العقائد یا زیادہ سے زیادہ قتصاد فی الاعتقاد

جو ستو ورق مین ہے،

علم دنیویہ کے متعلق لکھتے ہین،

اما فرض الکفایة فهو کل علم لا یستغنی عنه فی قوام امور الدنیا کالطب اذ هو ضروری فی حاجة بقاء الابدان وکالحساب فانه ضروری فی المعاملات و قسمة المواریث

فرض کفایہ وہ علم ہے جس کے بغیر دنیاوی ضرورتین انجام نہ پاسکتی ہون، مثلاً علم طب کیونکہ بقاے زندگی کے لئے وہ ضروری چیز ہے یا علم حساب کیونکہ معاملات مین، اور تقسیم ترکہ مین اس کی ضرورت پڑتی ہے،

طب اور حساب کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،

اس کے بعد لکھتے ہین:۔

فلا یتعجب من قولنا ان الطب والحساب من فروض الکفایات فان اصول الصناعات ایضاً من فروض الکفایات کالفلاحة والحیاکة والسیاسة بل الحجامة والخیاطة

ہمارے اس قول پر کہ طب وحساب فرض کفایہ ہین تعجب نہ کرنا چاہئے، بلکہ صنعتی علوم بھی فرض کفایہ ہین، مثلاً کاشتکاری، جولاہہ پن، سائیسی، بلکہ حجامت اور درزی گری،

جیسا کہ امام صاحب نے بیان کیا، علوم دینیہ کی طرح بہت سے دنیوی علوم بھی اگرچہ فرض کفایہ تھے، لیکن، لوگ دنیوی علوم کی طرف مطلق رُخ نہین کرتے تھے،

امام صاحب نے اس کی اصلی وجہ ظاہر کی چنانچہ لکھتے ہین:۔

فکم من بلد لیس فیها طبیب الا من اهل الذمة ولا یجوز قبول شهادتهم فیما یتعلق بالاطباء من احکام الفقه ثم لا نری احداً یشتغل بها ویتهاترون علی علم الفقه،

بہت سے ایسے شہر ہین جہان صرف یہودی یا عیسائی طبیب ہین اور ان کی شہادت فقہ کے طبی مسائل مین جائز نہین باوجود اس کے ہم دیکھتے ہین کہ طب کو کوئی نہین سیکھتا، اور فقہ پر لوگ ٹوٹے پڑتے ہین،

پھر اس کی وجہ بتاتے ہیں:-

ھل لھذا سبب الا ان الطب لیس یتیسر التوصل بہ الی تولی الاوقاف والوصایا وحیازۃ مال الایتام وتقلد القضاء والحکومۃ وتقدمہ علی الاقران والتسلط بہ علی الاعداء	کیا اس کا اور کچھ سبب ہوسکتا ہے، بجز اس کے کہ طب کے ذریعہ سے یہ بات نہیں حاصل ہوسکتی کہ اوقاف پر وصیت پر یتیمون کے مال پر قبضہ حاصل ہو، قضا کا عہدہ ملے، حکومت ہاتھ آئے، ہمعصرون پر تفوق حاصل ہو، مخالفین کو زیر کیا جائے،

علوم عقلیہ مین سے منطق کو علم کلام کا ایک حصہ قرار دیا، اور فلسفہ کی نسبت یہ تشریح کی کہ الہیات کے جو مسائل مذہب کے مخالف ہین وہ کفر و بدعت ہین، باقی علم کلام مین داخل ہین، طبعیات مین بھی جو مسائل مخالفِ مذہب ہین وہ باطل ہین، باقی کے سیکھنے کا مضائقہ نہین، گو وہ ضروری بھی نہین،

امام صاحب نے فقہ و کلام کی نسبت جو رائے ظاہر کی، وہ دنیائے اسلام مین بالکل ایک نئی صدا تھی اور امام صاحب ہی کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی رائے ظاہر کرسکے، امام صاحب خود بھی اس سے بے خبر نہ تھے، چنانچہ اپنے اوپر آپ اعتراض کرتے ہین،

وعلماء الامۃ المشتہرون بالفضل ھم الفقھاء والمتکلمون وھم افضل الخلق عند اللہ تعالی فکیف تنزل درجاتھم الی ھذہ المنزلۃ السافلۃ بالاضافۃ الی	علماے امت جن کی فضیلت مشہور ہے وہ فقہا اور متکلمین ہی ہین اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہترین خلائق ہین، باوجود اس کے تم ان کا درجہ دینی حیثیت سے اس قدر گرائے دیتے ہو یہ کیون؟

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے، جس کے لئے اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہئے،

امام صاحب نے علوم کی جو تقسیم کی، اور ضروری وغیر ضروری ہونے کے لحاظ سے ان کے جو مراتب قرار دیئے، اگرچہ ایسا کرنا تمام دنیا سے لڑائی مول لینی تھی، چنانچہ اسی بنا پر علما کا ایک جم غفیر ان کا دشمن ہو گیا، لیکن ایک مجدد کا یہی فرض تھا، کہ تمام قوم کو اس عالمگیر غلطی سے بچائے جو ایک مدت سے چلی آتی تھی، اور جس نے مسلمانون کی مذہبی علمی، تمدنی حالت کو سخت نقصان پہونچایا تھا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ چارسو برس کی مدت گذرنے پر بھی ایک شخص بھی ایسا پیدا نہ ہوا جو علوم عقلیہ ونقلیہ دونون سے آشنا ہوتا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ سیکڑون ہزارون علما نہایت چھوٹے چھوٹے جزئی مباحث عقائد مین تمام عمر صرف کر دیتے تھے، اور اس کو حمایت دین سمجھتے تھے،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا، کہ قدریہ، جبریہ، معتزلہ، کرامیہ وغیرہ کے مقابلے کے لیے دفتر کے دفتر تیار ہو گئے، جن کا ماحصل صرف چند لفظی بحثین تھین،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے شافعیہ وحنفیہ وحنبلیہ مین برسون نہایت ناگوار نزاعین قائم رہین،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہا مذہبی اقتدار کے بل پر جس شخص کو چاہتے تھے کافر اور واجب القتل ثابت کرتے تھے اور یہ سلسلہ مدت تک بند نہ ہو سکا، چنانچہ محدث ابن حزم ظاہری، شیخ الاشراق، شہاب الدین مقتول، منصور حلاج، ابن تیمیہ، ابن رشد کا جو انجام ہوا محتاج اظہار نہین،

امام صاحب کی اصلاح کا اثر اگرچہ فوراً ظاہر نہین ہوا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے تعلیم کی حالت بالکل بدل دی تعلیم کے نصاب مین فقہ و کلام کے ساتھ منطق اور فلسفہ داخل ہو گیا، دنیوی علوم کے لئے اتنا کافی وقت نکل آیا کہ فقہا اور محدثین بھی ریاضی دان اور حساب

نصاب تعلیم مین منطق و فلسفہ داخل ہو گیا

ہونے لگے، فقہ مین سے علم الخلافیات کا حصہ بالکل خارج ہو گیا کلام کے بہت سے غیر ضروری مباحث چھٹ گئے،

اخلاق کی اصلاح

اخلاق کے متعلق اگرچہ فلسفۂ اخلاق کے عنوان مین ہم مفصل بحث کر چکے ہین، لیکن یہان ایک دوسری حیثیت سے اس پر بحث کرتے ہین،

اخلاق کی اصلاح

امام صاحب نے قوم کے اخلاق کی درستی پر توجہ کی تو سب سے مقدم اور قابلِ غور مسئلہ یہ تھا کہ ان بد اخلاقیون کا ذمہ دار کون ہے؟ یا یہ کہ انکا اصلی مخرج کیا ہے، امام صاحب کو اس مسئلے پر غور کرنیکے لیے کافی وقت اور سامان مل چکا تھا قومی مجموعہ کے جو اجزا ر تھے یعنی سلاطین وزرا، امرا، علما، صوفیہ امام صاحب ان سب سے مل چکے تھے، اور اس طرح ملے تھے کہ ان کا کوئی اخلاقی پہلو ان کی نظر سے رہ نہین گیا تھا، اس تحقیق اور تجربہ کے لحاظ سے امام صاحب نے جو فیصلہ کیا، اس کو ہم اپنے الفاظ مین ادا نہین کر سکتے، خود ان کے الفاظ یہ ہین،

فساد الرعایا بفساد الملوک وفساد الملوک بفساد العلماء وفساد العلماء باستیلاء حب المال والجاہ[1]	رعایا اس وجہ سے ابتر ہو گئی کہ سلاطین کی حالت بگڑ گئی، اور سلاطین کی حالت اس وجہ سے بگڑی کہ علماء کی حالت بگڑ گئی، اور علماء کی خرابی اس وجہ سے ہے کہ جاہ و مال کی محبت نے ان کے دلون کو چھا لیا ہے،

امام صاحب کو اس فیصلے کی جرأت زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ ان پر خود یہ حالات

[1] احیاء العلوم باب امر بالمعروف،

گذر چکے تھے،

محدث عبد الغافر فارسی نے امام صاحب کے دونون زمانے دیکھے ہین' ان کا بیان ہے[1]

کہ "امام صاحب صوفی ہونے سے پہلے نہایت معجب، جاہ پسند، خود پرست تھے"

اسلام نے حکومت، تمدن، اخلاق ہر چیز کی اصلی بنیاد، مذہب پر رکھی تھی، اس بنا پر جو لوگ مذہبی پیشوا تھے، وہ قوم کے ہر طبقہ پر ہر حیثیت سے حکمرانی کر سکتے تھے قرون اولی مین علمائے دین نے اس قوت سے کام لیا، اور اس کی وجہ سے قوم کی حالت بہت کچھ اصلاح پاتی رہی، علما کا یہ اقتدار امام صاحب کے زمانہ تک بھی قائم تھا، یہان تک کہ جب نظام الملک سلجوقی نے تمام ملک سے اپنی نیکنامی کا محضر لکھوایا تو علامہ ابو اسحٰق شیرازی نے محضر پر یہ عبارت لکھدی کہ "نظام الملک اور ظالمون سے اچھا ہے، لیکن اکثر علمائے اپنی یہ حالت کر لی تھی کہ وہ اس اقتدار سے کام لینے کے قابل نہین رہے تھے، ان کے اخلاق خود نہایت خراب ہو گئے تھے اور اس وجہ سے وہ دوسرون کے اخلاق کی اصلاح کرنے کی جرأت نہین کر سکتے تھے،

علما کی اصلاح

اس بنا پر امام غزالی کے نزدیک تمام قوم کی بد اخلاقی کے ذمہ دار علما ہی تھے کوئی شخص اگر امام صاحب کے تمام حالات اور خیالات کو غور کی نگاہ سے دیکھے تو اس کو صاف نظر آئیگا کہ امام صاحب کو سب سے زیادہ جس چیز کا رونا ہے، وہ علما کی حالت ہے یہ آگ ان کے دل مین اس قدر بھری ہوئی ہے کہ ذرا سی تحریک سے فوراً بھڑک اٹھتی ہے، کسی قسم کا ذکر ہو، کوئی بحث ہو، کوئی تذکرہ ہو، یہ پُر درد ترانہ خواہ مخواہ انکی زبان پر آجاتا ہے، اور احیاء العلوم تو سراپا اسی نوحہ سے لبریز ہے، غرور، جاہ، ریا وغیرہ عیوب نفسانی پر جو مضامین لکھے ہین سب مین تصریح کی ہے کہ یہ عیوب سب سے زیادہ علما ہی مین ہین،

احیاء العلوم مین ایک خاص باب غرور کے عنوان سے قائم کیا ہے، اور غرور کے

[1] طبقات الشافعیہ لابن السبکی ذکر امام غزالی و شرح احیاء العلوم جلد اول ص ۸

معنی دھوکہ میں پڑنے کے قرار دیئے ہیں، اس باب میں مغرورین کے چار گروہ قرار دیئے ہیں علماء، عباد، متصوفہ، امراء، علماء سے ہر گروہ یعنی متکلمین، فقہاء، قراء وغیرہ کا الگ الگ عنوان قائم کیا ہے، اور نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ یہ لوگ کس طرح اپنے افعال اور اعمال کے متعلق دھوکے میں پڑے ہوئے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں :-

"ایک گروہ ہے جو رات دن فتاوی کے لکھنے میں مصروف ہے لیکن غرور، حسد، غیبت، مال حرام کھانا، سلاطین کی خوشامد کرتے رہنا، یہ تمام عیوب اس میں پائے جاتے ہیں اور ان کی اصلاح کی کچھ فکر نہیں"

ارباب مناظرہ

"ایک گروہ ہے جو شب و روز مسائل اختلافیہ کے متعلق بحث و مناظرہ میں مصروف رہتا ہے شب و روز یہ تلاش رہتی ہے کہ فریق مخالف کو کیونکر ساکت کیا جائے، اس کی غلطیوں پر کس طرح مواخذہ کیا جائے، اس کے اقوال میں کیونکر تناقض ثابت کیا جائے"

دھوکاء ھم سلاح الانس علیھم الاثمہ

یہ لوگ درندے ہیں، اور لوگوں کا ستانا اور بیہودہ

وھم السفہ[۱]

پن کرنا ان کی فطرت میں داخل ہے،

متکلمین

"ایک گروہ ہے جو علم کلام میں مصروف ہے، ان کا شغل جرح و قدح، رد و اعتراض، نکتہ چینی، مخالف کی غلطیوں کی جستجو، حریف کے بند کرنے کے وسائل کی تلاش ہے، حالانکہ ان باتوں سے فریق مخالف کا تعصب اور بڑھتا ہے، صحابہؓ اس قسم کے مناظرات و مجادلات سے ہمیشہ پرہیز کرتے تھے، اور اس کو برا سمجھتے تھے،

واعظین

"ایک گروہ ہے جو وعظ و پند میں مصروف ہے، اور خوف و رجا، صبر و شکر، توکل، زہد، یقین و اخلاص، صدق وغیرہ مضامین کو نہایت موثر طریقے سے ادا کرتا ہے، لیکن خود

[۱] احیاء العلوم،

ان باتون سے بالکل خالی ہے"

واعظین

"ایک گروہ ہے جس نے وعظ مین عبارت آرائی، رنگینی، اشعار خوانی قصہ گوئی کا طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ مجلس مین خوب ہو حق ہو، اور مجلس کی مجلس وجد مین آجائے،

فھؤلاء شیاطین الانس ضلوا واضلوا عن سواء السبیل،	یہ لوگ شیاطین الانس ہین، جو خود گمراہ ہین اور دوسرون کو گمراہ کرتے ہین،
وھم وعاظ اھل الزمان کافۃ الا من عصمہ اللہ علی الندور فی بعض اطراف البلاد ان کان ولسنا نعرفہ[1]	آجکل کے زمانے کے تمام واعظ ایسے ہی ہین مگر ان کوئی شخص شاذ و نادر کسی کونے مین اس کے خلاف ہو تو ہو اگرچہ ہم کو کوئی ایسا شخص معلوم نہین"

امام صاحب نے صرف نکتہ چینی اور عیب گیری پر قناعت نہین کی، بلکہ نہایت غور اور نکتہ سنجی سے علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب دریافت کیے،

علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب

تمام خرابیون کا بڑا سبب یہ تھا کہ علماء کو اپنے تمام افعال اور اعمال کی نسبت مذہبی حیثیت کا دھوکا تھا، اور اس لئے ان کو اپنی ہر برائی بھلائی کی صورت مین نظر آتی تھی، مثلاً ان کو مخالف پر غصہ آتا تھا، اور اس کو برا بھلا کہتے تھے، تو سمجھتے تھے کہ اعداء دین کو خوار و ذلیل کرنا عین حمیت اسلام ہے، یا مثلاً طبیعت مین جاہ پرستی ہوتی تھی، تو سمجھتے تھے کہ شان و شوکت سے رہنا مذہب کے اعزاز کے لیے ضروری ہے، یا مثلاً مباحثہ و مناظرہ کے ذریعہ سے مقتدائے عام بننا چاہتے تھے تو ان کا نفس ان کی تائید کرتا تھا، کہ اہل بدعت کے مقابلہ کرنے سے بڑھکر اسلام کی کیا خدمت ہو سکتی ہے؟ اسی طرح تمام برے جذبات ان کو عمدہ پیرائے مین نظر آتے تھے،

اخلاق کی خرابی کا ایک بڑا سبب مناظرہ اور مجادلہ کا رواج تھا، دوسری صدی

[1] احیاء العلوم

مناظرہ و مجادلہ

مین یہ طریقہ پیدا ہوا تھا کہ سلاطین اور امرا اپنے درباروں مین مجالسِ مناظرہ منعقد کرتے تھے، اور علما ان مین شریک ہو کر آپس مین علمی مباحثے کرتے تھے، رفتہ رفتہ اس کا عام رواج ہو گیا، یہان تک کہ کسی کے ہان ماتم پرسی مین بھی علما جمع ہو جاتے تھے تو مناظرہ شروع ہو جاتا تھا، چنانچہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین تصریح اس رواج کا ذکر کیا ہے، یہ طریقہ اس قدر لازمی ہو گیا تھا کہ جب امام غزالی دوبارہ بغداد مین طلب کیے گئے، تو اسی بنا پر انھون نے انکار کیا، کہ "وہان مناظرہ کے بغیر چارہ نہین، اور مین اب مناظرہ سے توبہ کر چکا ہون"

یہ طریقہ اگرچہ علم و فن کی وسعت اور ترقی کے لئے مفید تھا لیکن رفتہ رفتہ اس نے بہت سی اخلاقی برائیان پیدا کر دی تھین،

امام صاحب نے خاص اس مسئلہ پر احیاء العلوم مین ایک جداگانہ عنوان قائم کیا جس کے الفاظ یہ ہین:-

الباب الرابع فی سبب اقبال الخلق علی علم الخلاف وتفصیل آفات المناظرۃ والجدل وشرط اباحتها،

چوتھا باب اس بیان مین کہ لوگ علم خلاف پر کیون زیادہ گر پڑتے ہین اور یہ کہ مناظرہ و جدل مین کیا آفتین ہین اور اس کے جائز و مباح ہونے کی کیا شرطین ہین،

اس مضمون مین امام صاحب نے پہلے اس طریقے کے قائم ہونے کی تاریخ لکھی ہے چنانچہ لکھتے ہین:-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرمانے کے بعد جب خلفاے راشدین رض نے عنانِ خلافت ہاتھ مین لی تو چونکہ ان کو خود اجتہاد کا درجہ حاصل تھا اس لئے مسائل فقہیہ وہ خود اپنی رائے سے فیصل کرتے تھے، خلفاے راشدین رض کے بعد جو لوگ مسندِ خلافت

پر بیٹھے وہ علوم دینیہ سے کم واقفیت رکھتے تھے، اس لئے ان کو فقہاے استعانت کی ضرورت پیش آئی، اس زمانے تک ایسے فقہا موجود تھے جنمین صحابہؓ کا انداز پایا جاتا تھا، اور اس لئے وہ سلطنت اور حکومت کے تعلقات سے گریز کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے بغیر افتا اور عدالت کا کام نہین چل سکتا تھا، خلفاے بنو امیہ کو ان کی خدمت مین منت و لجاجت کرنی پڑتی تھی،

یہ حالت دیکھکر تمام لوگ فقہ پر ٹوٹ پڑے اور اس فن مین مہارت حاصل کر کے معزز عہدون پر ممتاز ہوئے لیکن جس قدر ان کی تعداد بڑھتی گئی ان کی قدر اور ان کا اعزاز گھٹتا گیا، نوبت یہ پہونچی کہ فقہا، پہلے مطلوب تھے تو اب طالب بن گئے،

اسی زمانہ مین سلاطین کو مناظرے و مباحثے کے تماشا دیکھنے کا شوق ہوا ان کی رغبت دیکھ کر علمارنے اس طرف توجہ کی اور رفتہ رفتہ یہ ایک مستقل فن بن گیا، جو آج تک برابر ترقی کرتا جاتا ہے،"

اس کے بعد امام صاحب نے نہایت تفصیل سے یہ ثابت کیا ہے کہ مناظرے سے تفاخر، حسد، رشک، ضد، جاہ پرستی، حبِ مال، فضول گوئی، قساوتِ قلب، پیدا ہوتی ہے، اخیر مین لکھتے ہین :-

ولا ینفك اعظمهم دینا واكثرهم عقلا عن جمل من مواد هذه الاخلاق

بڑے سے بڑے دیندار اور بڑے سے بڑے عاقل علمار مین بھی جو مناظرے کے شغل مین رہتے ہین، ان اوصاف کا کچھ نہ کچھ مادہ ضرور پایا جاتا ہے،

یہ عیوب تو وہ تھے جو خود علمار مین پائے جاتے تھے عام طور پر ملک اور قوم کی حالت اس وجہ سے خراب تھی کہ علمار آزادی اور دلیری کے ساتھ قوم کی بداخلاقیون کو ظاہر

نہین کر سکتے تھے، اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ علما ہر قسم کے ذرائع معاش کو چھوڑ کر سلاطین اور
امرا کے وظیفہ خوار بن گئے تھے، اس وظیفہ خواری نے ان کی زبانین بند کر دی تھین، وہ
ہر قسم کے ظلم، جور، تعدی کو جو رعایا پر ہوتی تھین اپنی آنکھون سے دیکھتے تھے اور زبان تک نہین
ہلا سکتے تھے، سلاطین اور امرا حد سے زیادہ عیاش اور شہوت پرست ہوتے جاتے تھے،
اور ان کی دیکھا دیکھی عوام مین یہ اثر پھیلتا جاتا تھا لیکن علما مطلق روک ٹوک نہین کر سکتے
تھے، اور کیونکر کرتے، ع

آستین شکر آلود مگس ران نشود

وظیفہ خواری کی برائی

اس بنا پر امام صاحب نے خاص اس بحث پر کہ سلاطین کی وظیفہ خواری جائز ہے
یا نہین، ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا، اور یہ فیصلہ کیا کہ وظیفہ خواری (بلحاظ اغلب) حرام
مطلق ہے، چنانچہ لکھتے ہین:-

ان اموال السلاطین فی عصرنا حرام	سلاطین کی تمام آمدنیان ہمارے زمانہ مین کل یا
کلھا او اکثرھا فکیف لا والحلال ھو الصدقات	قریب کل محض حرام ہین اور کیون حرام نہ ہون حلال
والفی والغنیمۃ ولا وجود لھا ولم یبق	آمدنی صرف زکوۃ فی اور غنیمت ہے سو ان کا سرے
الا الجزیۃ وانھا توخذ بانواع من الظلم	وجود نہین رہ گیا جزیہ وہ ایسے ناجائز ظالمانہ طریقے
لا یحل اخذھا بہ	سے وصول کیا جاتا ہے کہ حلال نہین رہتا،

علما بر وظائف کو اس بنا پر جائز سمجھتے تھے کہ قرون اولی مین صحابہؓ اور تابعین کو سلطنت
کی طرف سے وظائف ملتے تھے اور وہ لوگ قبول کرتے تھے، امام صاحب اس استدلال
کو نقل کرکے لکھتے ہین کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، اولاً تو اس زمانہ مین محاصل سلطنت ایسے
مشتبہ نہ تھے، دوسرے بڑا فرق یہ ہے کہ اس زمانہ مین امرا اور حکام علما کی استمالت اور

رضاجوئی کے حاجتمند تھے خود ان کی طرف سے درخواست اور آرزو ہوتی تھی، اور علما میں سے کوئی شخص وظیفہ قبول کرلیتا تھا تو وہ آپ ممنون ہوتے تھے، اس وجہ سے صحابہؓ و تابعین کو باوجود وظیفہ خواری کے امرحق کے اظہار میں کبھی باک نہین ہوتا تھا، وہ بھرے درباروں مین خلفائے بنو امیہ کو زجر و توبیخ کرتے تھے، اور خلفا ان کے سامنے سر تسلیم خم کردیتے تھے بخلاف اس کے آج کل وظائف کے حاصل کرنے کے لئے یہ امور اختیار کرنے پڑتے ہین، سوال، دربار کی آمد و رفت، دعا و ثنا، بادشاہ کے اغراض و مطالب مین اعانت جلوس وغیرہ مین شرکت، جان نثاری کا اظہار، سلاطین کے عیوب کی پردہ پوشی یہ شرائط گنا کر امام صاحب لکھتے ہین،

لم ينعم عليهم بدرهم واحد ولو كان في فضل الشافعي	کہ اگر ان مین سے ایک شرط کی بھی تعمیل رہجائے تو سلاطین ایک درہم بھی نہ دین گے، گو مولوی صاحب کا رتبہ امام شافعی کے برابر ہو،

اصلاح ملکی

اسلام اگرچہ حکومت اور سلطنت قائم کرنے کے لئے نہین آیا تھا لیکن کچھ تو حالات موجودہ کے اقتضا سے، اور کچھ اس وجہ سے کہ اسلام کا نظام ایسا واقع ہوا تھا، کہ خواہ مخواہ خلافت و سلطنت کا قالب اختیار کرلیتا، ابتدا ہی سے حکومت کی بنیاد پڑ گئی تھی، لیکن یہ حکومت بالکل جمہوری تھی، اور جمہوریت ہی اسلام کا اقتضا بھی تھا،

امیر معاویہ نے جمہوریت کے بجائے شخصی سلطنت قائم کرکے اپنے بیٹے یزید کو اپنا جانشین کیا، اور پھر شخصی سلطنت کا وہ دیرپا سلسلہ قائم ہوگیا جو آج تک قائم ہے، شخصی حکومت

کی جو خصوصیتین ہین اگرچہ روز اول ہی سے پیدا ہونی شروع ہو گئی تھین، لیکن چونکہ حکومت کے ارکان عرب تھے، اور صحابہؓ کا وجود باقی تھا، شخصیت مین بھی جمہوریت کا انداز پایا جاتا تھا، ایک معمولی آدمی سر دربار خلفاے بنی امیہ کو ٹوک دیتا تھا، اور وہ باوجود سطوت و جباری کے گردن جھکا دیتے تھے،

بنو امیہ کے بعد عباسیہ کا دور ہوا، یہ خاندان علمی فتوحات مین نہایت نامور ہوا، چنانچہ یورپ اور ایشیا مین آج بھی ان کی علمی یادگارین باقی ہین، لیکن قلم کے ساتھ تلوار نہ سنبھل سکی، نتیجہ یہ ہوا کہ سو برس کے اندر اندر، دربار پر ترک اور ایرانی چھاگئے، بلکہ سچ یہ ہے کہ حکومت کا تاج ان کے ہاتھ مین آگیا، وہ جس کے سر پر چاہتے تھے رکھدیتے تھے، اور جس کے سر سے چاہتے تھے اتار لیتے تھے، رفتہ رفتہ عرب کی تمام خصوصیات مٹ گئین اور اس قسم کی خود مختارانہ سلطنت قائم ہو گئی، جس پر گمان ہوتا تھا، کہ کیقباد و کیخسرو نے طغرل و سنجر کا قالب بدل لیا ہے، سلاطین کی خود مختاری کی روک ٹوک کا ایک ذریعہ صرف مذہب باقی رہگیا تھا، اس کی یہ کیفیت ہوئی کہ علماء جو مذہبی اقتدار رکھتے تھے، سلاطین کی بخشش و انعام نے ان کی زبانین بند کر دی تھین،

(امام غزالی نے جس زمانہ مین نشو و نما پائی ملک شاہ سلجوقی کا زمانہ تھا) جو نہایت عادل اور کرم گستر بادشاہ تھا، اور اس کی حکومت اس حد تک عمدہ تھی، جس حد تک ایک شخصی حکومت ہو سکتی ہے (ملک شاہ نے ۴۸۵ھ مین انتقال کیا، اس کے تینون بیٹے برکیارق، محمد، سنجر، حکومت کے دعویدار ہوئے، اور جس کو جہان تک قوت و اقتدار تھا خاص خاص حصۂ ملک پر قابض ہو گیا، محمد اور برکیارق مین ایک مدت

تک نہایت خون ریز لڑائیان قائم رہین جنکا نتیجہ یہ ہوا کہ شہر کے شہر تباہ ہو گئے، دیہات اور قصبات مین خاک اڑنے لگی، ہزارون جانین ضائع ہو گئین، امن وامان جاتا رہا، یہ سب ہوا کیا لیکن علماے دین اس خیال سے چپ بیٹھے دیکھا کئے کہ ان کا کام جنازے کی نماز پڑھانا اور وضو وطہارت کے مسائل کا بتا دینا ہے، باقی ع

رموزِ مملکتِ خویش خسروان دانند

لیکن امام غزالی کی حالت عام علما سے الگ تھی ایک طرف تو ان کا یہ خیال تھا کہ سلاطین کو جور وتعدی سے روکنا علما کا خاص فرض ہے، اور ایسا فرض ہے جو امر بالمعروف کی حیثیت سے خود قرآن مجید مین منصوص ہے، دوسری طرف سلطنت کے مفاسد کا تجربہ جس قدر انکو ہوا تھا دوسرون کو نہین ہو سکتا تھا بغداد مین وہ دربارِ خلافت مین باریاب تھے، اور ملکی معاملات مین اکثر ان سے مشورہ کیا جاتا تھا سلاجقہ کے دربار مین بھی ان کی آمد ورفت تھی، اور وزراے سلجوقیہ سب کے سب ان کے ارادت مند اور حلقہ بگوش تھے، دس بارہ برس کے متواتر سفر نے جس کی مسافت خراسان سے بیت المقدس تک تھی، ان کو تمام ممالک اسلامیہ کی ایک ایک جزئی حالت سے واقف کر دیا تھا، ان تجربون مین انکو صاف نظر آیا کہ سلطنت کے نظم ونسق مین جمہوریت کا کسی قسم کا اثر نہین رہا بیت المال کی یا تو وہ حالت تھی کہ حضرت ابو بکرؓ کو ۵۰ روپئے ماہوار سے کبھی زیادہ نہ مل سکے یا یہ نوبت پہونچی کہ سلطان سنجر نے ایک دفعہ اپنے معشوق سنقر کو جو ایک ترکی غلام تھا لاکھون روپے کی جاگیرات، اسباب، مال ومتاع کے علاوہ سات لاکھ اشرفیان

---

[1] ابن الاثیر واقعات ۵۴۹ھ۔

نقد دیدیئے ،

ان تمام خرابیون کی بنیاد یہ تھی کہ حکومت وسلطنت کے متعلق رعایا اور عوام کو کسی قسم کے اظہار رائے کی آزادی حاصل نہ تھی ، بادشاہ وقت اگر ملک کا ملک کسی مسخرے یا بھانڈ کو بخش دیتا تو کسی شخص کو زبان کھولنے کی جرأت نہین ہو سکتی تھی ، ایک مدت کے اس طرز عمل نے بادشاہ کو خدا کی طرح حاکم علی الاطلاق بنا دیا تھا جس کے احکام مین کسی کو چون وچرا کی مجال نہین ہو سکتی تھی ، اس وقت ملک کی اصلاح کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ نہایت آزادی اور دلیری سے سلاطین کو ان کے عیوب و مظالم سے مطلع کیا جائے اور عام لوگون کو بتایا جائے ، کہ ان مین ہر شخص کو یہی حق حاصل ہے ،

امام صاحب نے ان دونون فرضون کو نہایت خوبی سے ادا کیا ، سلاطین کے مقابلے مین جو چیز ، لوگون مین آزادی سے روکتی تھی وہ یہ تھی کہ اہل قلم و علم دونون عموماً سلاطین کے وظیفہ خوار تھے ، اور ان کے دربار مین آمد و رفت رکھتے تھے ، اس لیے سب سے پہلے امام صاحب نے اس کا قلع قمع کیا ، اور دونون باتون کو ناجائز اور حرام قرار دیا ،

احیاء العلوم باب خامس ذکر ادرارات السلاطین مین لکھتے ہین :-

ان اموال السلاطین فی عصرنا حرام کلها	ہمارے زمانے مین سلاطین کی جس قدر آمدنی ہے
اواکثرها فکیف لا والحلال هو الصدقات	کل یا قریب کل حرام ہے اور کیون حرام نہ ہو
والفیٔ والغنیمة ولا وجود لها ولم یبق	حلال آمدنی زکوٰۃ خمس فی ، مال غنیمت ہے سو
الا الجزیة وانها توخذ بانواع	ان چیزون کا اس زمانہ مین وجود ہی نہین ، فرض

ؔ تاریخ سلجوقیہ از عماد کاتب اصفہانی مطبوعہ یورپ ص ۲۷۲ ،

من الظلم لا يحل اخذها به — جزیہ رہ گیا وہ ایسے ظالمانہ طریقوں سے وصول کیا جاتا ہے کہ جائز اور حلال نہیں رہتا،

اسی باب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں:-

وجميع ما فى ايديهم حرام — جو کچھ ان سلاطین کے ہاتھ میں ہے سب حرام ہے

سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھنے کے متعلق احیاء العلوم میں لکھتے ہیں:-

الحالة الثانية ان يعتزل عنهم فلا يراهم ولا يرونه وهو الواجب اذ لا سلامة الا فيه فعليه ان يعتقد بغضهم على ظلمهم ولا يحب بقاءهم ولا يثنى عليهم ولا يستخبر عن احوالهم ولا يتقرب الى المتصلين بهم

دوسری حالت یہ ہے کہ انسان ان سلاطین سے اس طرح الگ تھلگ رہے کہ کبھی ان کا سامنا نہ ہونے پائے، اور یہی واجب العمل ہے، کیونکہ اسی میں عافیت ہے، انسان پر یہ اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ ان کا ظلم بغض رکھنے کے قابل ہے، انسان کو چاہیئے کہ نہ ان کی بقا کا خواہشمند ہو نہ ان کی تعریف کرے نہ ان کے حالات کا پرسان ہو نہ ان کے مقربوں سے میل جول رکھے،

احیاء العلوم میں جہاں اس مضمون پر بحث کی ہے کہ سلاطین کے دربار میں جانا ناجائز ہے "ناجوازی کی دلیل میں لکھتے ہیں " انسان کو سلاطین کے دربار میں ہر قدم پر گناہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، پہلا مرحلہ یہ ہے کہ شاہی مکانات بالکل مغصوب ہوتے ہیں، اور زمین مغصوبہ میں قدم رکھنا گناہ ہے، دربار میں پہونچ کر سر جھکانا، اور ہاتھ کو بوسہ دینا ہوتا ہے، اور ظالم کی تعظیم کرنا گناہ ہے، دربار میں ہر طرف جو چیزیں

آتی ہین یعنی پردہاسے زرنگار، البسۂ ریشمین، ظروف زرین یہ سب حرام ہین، اور ان کو دیکھکر چپ رہنا داخلِ معصیت ہے، اخیر مین بادشاہ کی جان و مال کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہے اور یہ گناہ ہے"

چونکہ اکثر لوگ، دربارداری کے جواز کی یہ دلیل پیش کرتے تھے، کہ بزرگانِ سلف سلاطین کے ہان آمد و رفت رکھتے تھے، اس لیے امام صاحب اس استدلال کے جواب مین لکھتے ہین کہ،

"ہان! بزرگان سلف، سلاطین کے ہان آمد و رفت رکھتے تھے لیکن کیونکر؟

"ہشام بن عبد الملک حج کرنے گیا تو طاؤس یمانی کو طلب کیا، انھون نے دربار مین پہونچکر فرش کے کنارے جوتیان اتارین پھر السلام علیک کہکر اس کے برابر بیٹھ گئے، اور کہا کیون ہشام! تیرا مزاج کیسا ہے؟ ہشام کو سخت غصہ آیا اور کہا کہ یہ کیا گستاخ حرکتین ہین، نہ مجھکو امیر المومنین کہکر خطاب کیا، نہ کنیت کے ساتھ نام لیا، نہ میرے ہاتھ چومے طاؤس نے کہا ہاتھ تو مین نے اس لئے نہین چومے کہ مین نے حضرت علیؓ سے سنا ہے کہ صرف دو شخصون کا ہاتھ چومنا جائز ہے، بیوی کا یا بچہ کا، امیر المومنین کا لفظ اس لیے نہین استعمال کیا کہ تمام مسلمان تجھکو امیر المومنین نہین سمجھتے، اس لئے مین اگر یہ لقب استعمال کرتا تو جھوٹا ہوتا، کنیت کی یہ کیفیت ہے کہ قرآن مجید مین خدا نے انبیا اور اولیا کے نام بغیر کنیت کے لئے ہین، مثلاً داؤد، سلیمان، عیسیٰ، موسیٰ، اور کافرون کو کنیت کے ساتھ خطاب کیا ہے مثلاً ابولہب"، ہشام متاثر ہوا، اور کہا کہ مجھ کو نصیحت کرو، طاؤس نے کہا کہ مین نے حضرت علیؓ سے سنا ہے کہ "دوزخ مین بڑے بڑے سانپ اور بچھو ہون گے جو ان سلاطین کو کاٹین گے، اور ڈنک مارین گے، جو رعایا پر ظلم کرتے ہین" یہ کہہ کر اٹھے

اور چلے گئے،

خلیفہ منصور جب مقام منیٰ میں پہونچا تو سفیان ثوری کو بلا بھیجا اور کہا کہ مجھ سے کچھ درخواست کیجیے، سفیان نے کہا "خدا سے ڈر! دنیا تیرے جور اور ظلم سے لبریز ہو گئی ہے" منصور نے دوبارہ کہا کہ "مجھ سے کچھ مانگیے" سفیان نے کہا "مہاجرین اور انصار کی تلوار کی بدولت تو آج اس رتبہ کو پہونچا ہے اور انھیں کی اولاد بھوک سے مر رہی ہے" منصور نے پھر وہی درخواست کی، سفیان نے کہا "حضرت عمرؓ نے حج کیا تھا تو دس درہم سے کچھ زیادہ خرچ ہوئے تھے، تو اس قدر روپیہ ساتھ لئے پھرتا ہے کہ بار برداریاں بھی اس کی متحمل نہیں ہو سکتیں"

سلیمان بن عبد الملک مدینہ گیا تو ابو حازم کو بلا بھیجا، اور کہا کہ کیوں ابو حازم! ہم لوگ موت سے ڈرتے کیوں ہیں؟ ابو حازم نے کہا "چونکہ تمھاری دنیا آباد اور آخرت برباد ہے، اس لئے تم کو آبادی سے ویرانے میں جاتے ڈر لگتا ہے"

امام صاحب اس قسم کی اور چند مثالیں لکھکر لکھتے ہیں، کہ علماے سلف کا یہ طریقہ تھا لیکن آج کل کے علما صرف اس لیے سلاطین سے ملتے ہیں کہ ان کے اغراض و مقاصد کے لئے شرعی حیلے ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر نکالیں، اور کبھی علماے سلف کی طرح آزادانہ وعظ و پند کرتے ہیں تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ سلاطین کے دل پر اپنی حق گوئی اور بے غرضی کا سکہ بٹھائیں،

امام صاحب نے یہ تمام خیالات احیاء العلوم میں ظاہر کئے جو امام صاحب کے زمانہ ہی میں گھر گھر پھیل گئی تھی، لیکن اسی پر قناعت نہیں کی بلکہ خاص طور پر سلاطین وقت کو اس قسم کی تحریریں بھیجیں، محمد بن ملک شاہ کو جو سنجر کا بڑا بھائی اور اپنے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا ایک ہدایت نامہ لکھکر بھیجا جو ایک مختصر سی کتاب کی شکل میں ہے

بادشاہ وقت کے نام ہدایت نامہ

اور جس کا نام نصیحۃ الملوک ہے، چونکہ محمد شاہ کی زبانِ مادری فارسی تھی کتاب بھی فارسی ہی زبان مین لکھی،

اس کتاب مین پہلے اسلام کے عقائد لکھے ہین اور انکو اصولِ ایمان قرار دیا ہے پھر ایمان کے فروع لکھے ہین اور لکھا کہ یہ شاخین اگر ضعیف ہون گی تو ثابت ہوگا کہ جڑ مین بھی ضعف ہے، ان فروع کی دو قسمین قرار دی ہین، حق اللہ مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، حق العباد یعنی عدل و انصاف، پھر لکھا ہے کہ حق اللہ آسانی سے معاف ہو سکتا ہے کیونکہ خدا غفور الرحیم ہے، لیکن حق العباد کے معاف ہونے کی کوئی تدبیر نہین،

پھر لکھتے ہین کہ:۔

۱۔ سب سے پہلے تجھ کو جاننا چاہیے کہ حکومت کتنا بڑا عظیم الشان اور پُر خطر فرض ہے آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ قیامت مین سب سے زیادہ جس کو عذاب دیا جائیگا وہ ظالم بادشاہ ہون گے، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ اگر ایک خارشتی بکری کی خبر گیری مجھ سے رہ گئی، تو قیامت مین مجھ سے مواخذہ ہوگا،، اے بادشاہ! دیکھ حضرت عمرؓ کو باوجود اپنے کمالِ احتیاط، عدل و انصاف کے قیامت کے مواخذے کا کس قدر ڈر رہتا تھا، اور تیرا یہ حال ہے کہ تجھ کو اپنی رعایا کی کچھ پروا نہین اور کچھ نہین جانتا کہ تیرے ملک والون کا کیا حال ہے،

۲۔ تجھ کو صرف اس پر قناعت نہین کرنی چاہیے، کہ تو خود ظلم کا ارتکاب نہین کرتا، بلکہ تو اس بات کا بھی ذمہ دار ہے کہ تیرے غلام، خدم و حشم عہدہ دار عامل کسی پر ظلم نہ کرنے پائین،

ایھا السلطان! اگر تو دنیا کے حظوظ کی غرض سے لوگون پر ظلم کرتا ہے، تو

غور سے دیکھ! دنیاوی حظوظ کیا ہین، اگر تو کھانے کا زیادہ حریص ہے تو جانور ہے، اگر حریر و دیبا کے استعمال کا دلدادہ ہے تو مرد نما عورت ہے، اگر اپنے غیظ و غضب کے قابو مین ہے تو آدمی کی صورت کا درندہ ہے،

۳- ہر معاملے مین تجھ کو یہ فرض کرنا چاہیے کہ تو ایک عام آدمی ہو اور ہر فرمان روا کوئی اور شخص ہو، اس صورت مین اس بات کا اندازہ کرے کہ جو معاملہ تو اورون کے ساتھ کرنا چاہتا ہے، اگر تیرے ساتھ کیا جاتا تو تو پسند کرتا یا نہین، اگر تو اپنے حق مین اس کو جائز نہ رکھتا اور وہی معاملہ اپنے زیر دستون کے ساتھ جائز رکھنا چاہتا ہے تو تو دغا باز اور خائن ہے،

۴- تجھ کو یہ کوشش کرنی چاہئے کہ تمام رعایا تجھ سے شریعت کے اصول کے موافق راضی اور خوشنود رہے،

اس قسم کی بہت سی باتین امام صاحب نے لکھین، اور ہر ایک ہدایت کے ذیل مین خلفائے راشدین اور سلاطین عادل کی نہایت موثر حکایتین نقل کین،

۴۹۱ھ مین جب امام صاحب کو ناگزیر اسباب کی وجہ سے جس کا ذکر کتاب کے پہلے حصے مین گذر چکا ہے، محمد شاہ کے دربار مین جانا پڑا تو وہ دررو جو گفتگو اس سے کی، اس کے چند فقرے یہ تھے،

"سلطان ملک شاہ والپ ارسلان و طغرل بیگ از زیر خاک بزبانِ حال ہمگویند و منادی میکنند کہ یا ملک! یا قرۃ العین یا فرزند عزیز زنہار اگر بدانی کہ ما چہ کار رسیدیم و چہ کا ملے با ہول دیدیم ہرگز یک شب سیر نخوری"

آمدیم بعرض کردنِ حاجت کہ دو دست یکے عام و یکے خاص المعلم آن است کہ مردمانِ طوس ہوش باختہ و پراگندہ بودند و ظلم و ہرچہ بود از سرما و بے آبی تباہ شد، بدیشان رحمت کن تا خدا تعالیٰ

بر تو رحمت کند، گردنِ مومنان از بلا و محنت گرسنگی شکست، چہ باشد اگر گردنِ ستوران تو از ساخت زر فرو شکنند،

امام صاحب کی کوششون کے نتائج،

اس بات کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ امام صاحب کی ان کوششون کا کیا نتیجہ ہوا، ہمارے مورخین واقعات کو اس قدر سادہ اور پراگندہ لکھتے ہین کہ واقعہ کے اسباب یا تو بالکل نہین لکھتے یا لکھتے ہین تو واقعہ سے جدا لکھتے ہین، تاریخون مین بعض واقعات ایسے موجود ہین جن سے قیاس ہو سکتا ہے، کہ امام صاحب کی کوشش بالکل رائگان نہین گئی، لیکن افسوس ہے کہ کسی مورخ نے یہ تصریح نہین کی کہ ان واقعات کا ظہور مین آنا امام صاحب کے اثر سے تھا،

بہرحال وہ واقعات یہ ہین،

ملک کی تباہی اور جور و ظلم کے رواج کا بڑا سبب محمد شاہ و یرکیارق کی خانہ جنگیان تھین ۴۹۶ھ مین دونون مین صلح ہوئی اور امن و امان قائم ہوگیا،

۵۰۱ھ مین محمد شاہ نے ہر قسم کے ٹکس محصول بیگار، پروانہ راہداری وغیرہ وغیرہ معاف کر دیئے، اور یہ حکم تختیون پر لکھکر بازارون مین آویزان کیا گیا،

علامہ ابن اثیر نے محمد شاہ کے حالات مین لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی تاجر نے قاضی کے یہان نالش پیش کی کہ فلان عامل کو بادشاہ نے حکم دیا تھا کہ میرے مال کی قیمت دلا دے، لیکن وہ ٹال مٹول کرتا ہے، قاضی نے اپنے غلام ساتھ کر دیئے، اتفاق سے خود محمد شاہ کسی طرف سے آنکلا، اور حقیقتِ حال دریافت کی، غلامون نے کہا، مدعا علیہ کو عدالت مین لانے کے لئے جاتے ہین، بادشاہ نے مدعا علیہ کا نام پوچھا غلامون نے کہا محمد شاہ، بادشاہ کو نہایت رنج ہوا، اور اسی وقت عامل کو طلب کیا،

اور سخت تنبیہ کی، اس واقعہ کے بعد ہمیشہ اس بات پر افسوس کرتا رہا کہ میں عدالت میں مدعا علیہ کی حیثیت سے کیوں حاضر نہ ہوا، تاکہ آیندہ کسی کو حق کی تسلیم سے عار نہ ہوتا"

علامہ موصوف نے محمد شاہ کے حال میں یہ بھی لکھا ہے،

وعلم الامراء سیرتہ فلم یقدم احد منھم علی الظلم وکفوا عنہ،	امرار کو جب محمد شاہ کا مزاج اور طریقہ معلوم ہوا تو پھر کسی نے ظلم کی جرأت نہ کی اور سب نے ظلم سے ہاتھ کھینچ لیے،

یہ وہی چیز تھی جس کے لئے امام صاحب نے ساری محنت اٹھائی تھی،

وزراء اور امراء کے نام خطوط،

(دولت سلجوقیہ میں چونکہ سلطنت کا تمام نظم و نسق اصل میں وزراء کے ہاتھ میں ہوتا تھا، سلاطین صرف کشورکشائی میں مصروف رہتے تھے) اس لئے امام صاحب نے ان تمام وزراء کو جو وقتاً فوقتاً وزارت کے رتبہ پر پہونچے نہایت آزادی اور دلیری سے خطوط اور ہدایت نامے لکھے،

نظام الملک کے انتقال کے بعد جن لوگوں نے وزارت کا رتبہ حاصل کیا انکے نام حسب ذیل ہیں،

فخر الملک،	نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا ۴۸۸ھ میں برکیارق کا وزیر ہوا پھر ۵۰۰ھ میں سنجر نے وزیر مقرر کیا دس برس تک وزارت کی ۵۰۰ھ میں ایک باطنی دشمن کے ہاتھ سے مارا گیا،
صدر الدین محمد،	فخر الملک کا بیٹا تھا باپ کے مرنے کے بعد وزیر مقرر رہوا ۵۱۱ھ میں قتل ہوا،
احمد بن نظام الملک صدر الوزراء	۵۰۰ھ میں سلطان محمد شاہ بن ملک شاہ نے اسکو

وزیر مقرر کیا اور قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا خطاب دیا، ۷۴۰ھ مین وزارت سے معزول ہوا،

عمید الملک

مجیر الدین شہید،

شہاب الاسلام،

(امام صاحب ان سب وزراء کو وقتاً فوقتاً خطوط کے ذریعہ سے عدل و انصاف کی پابندی کی تاکید کرتے تھے) ایک خط جو مختصر الملک کے نام ہے اسکی ابتدا اس طرح کی ہے،

"امیر حسام، نظام اور اور اس قسم کے جتنے الفاظ ہین سب تکلف اور بناوٹ کے الفاظ ہین اور آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے، کہ مین اور میری امت کے پرہیزگار لوگ تکلف سے بری ہین، خاتمہ مین لکھتے ہین،

"صحبت کسے اختیار کن کہ وے از دستِ شیطان رستہ باشد تا تر انیز برہاند"

ایک دوسرے خط مین جو فخر الملک کے نام ہے لکھتے ہین،

"بدانکہ این شہر از قحط و ظلم ویران بود و تا خبرِ تو از سفر این دو امغان بود ہمی گریزید و دہقانان از بیم غلہ می فروختند و ظالمان از مظلومان عذر می خواستند، اکنون کہ اینجا رسیدی ہمہ ہراس و خوف برخاست و دہقانان و خبازان بند بر غلہ و دکان نہادند، و ظالمان دلیر گشتند، اگر کسے کار این شہر بخلاف این حکایت می کند دشمنِ دین تست، بدانکہ دعاے مردمانِ طوس بہ نیکی و بدی مجرب است، و عمید را این نصیحت بسیار کردم نپذیرفت تا حال وے عبرت ہمہ گشت بشنو این سخنہاے تلخ با منفعت از کسیکہ او طمع کم

خویش را ہمہ سلاطین وداع کردہ است تا این سخن مے تواند گفت وقدر این بشناس کہ نہ ہمانا از کسے دیگر شنوی، بہ آنکہ ہر کس کہ جز این بگوید با تو طمع وسے حجاب ست میان او و کلمۃ الحق"

مجیر الدین کو ایک خط مین لکھتے ہین،

"اما فریاد رسیدن خلق بر عموم واجب است کہ کار ظلم از حد در گذشتہ و بعد از ان کہ من مشاہد این حال می بودم قریب یک سال ست کہ از طوس ہجرت کردہ ام تا باشد کہ از مشاہدۂ ظالمان بے رحمت وبے حرمت خلاص یابم، چون بحکم ضروری معاودت افتاد ظلم ہمچنان متواتر است،،

ایک دوسرے خط مین لکھتے ہین کہ حق کی تلخی کی برداشت کرنا نہایت مشکل کام ہے، تاج الملک اس سعادت سے محروم رہا اور اپنے کردار کی سزا پائی، اس کی حالت کو دیکھکر مجد الملک کو عبرت پکڑنی چاہیے تھی لیکن اس نے بھی کچھ خیال نہ کیا اور آخر تباہ ہوا، پھر مؤید الملک کی باری آئی وہ بھی غفلت سے نہ چونکا اور اس کا نتیجہ اٹھایا، اب تیری باری آئی"

اس کے بعد لکھتے ہین،

وبحقیقت شناسد کہ ہیچ وزیر بدین بلا مبتلا نہ بود کہ وے در روزگار ہیچ وزیر آن ظلم وخرابی نرفت کہ اکنون میرود، اگرچہ وے کارہ است ولکن در خبر چنین است کہ چون ظالمان را روز قیامت مواخذہ کنند ہم متعلقان را و ہم ایشان را بدان ظلم بگیرند، مسلمانان را کار و با تخوان رسید و مستاصل گشتند و ہر دینارے کہ قسمت کردند، اضعاف آن از رعیت بشد و بسلطان نرسید و در میانہ از زوال عوامان و ظالمان برفتند،،

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہین کیا بلکہ تمام قوم مین یہ روح پھونکنی چاہی انھون نے نہایت آزادی اور دلیری سے یہ خیال ظاہر کیا کہ سلاطین کی روک ٹوک ہر مسلمان کا فرض ہے، احیاء العلوم مین سلاطین اور امراء کے مقابلے مین امر بالمعروف کا ایک خاص باب باندھا ہے، اس مین لکھتے ہین کہ سلاطین کی روک ٹوک مین اگر فساد ملکی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے لیکن اگر صرف اپنی جان و مال کا خطرہ ہو تو نہ صرف جائز بلکہ نہایت مستحسن ہے، بزرگان سلف ہمیشہ اپنی جان کو خطرے مین ڈال کر آزادی سے کام لیتے تھے اور سلاطین و امراء کو ہر موقع پر روکتے ٹوکتے رہتے تھے، اس مین اگر کوئی شخص جان سے مارا جاتا تھا تو خوش نصیب خیال کیا جاتا تھا کیونکہ وہ شہادت کا درجہ پاتا تھا،

"ایک دفعہ امیر معاویہؓ نے لوگون کے وظیفے روک دیے تھے، اس پر ابومسلم خولانی نے سر دربار اٹھ کر کہا کہ اے معاویہ! یہ آمدنی تیری یا تیرے باپ کی کمائی نہین ہے"

ابوموسیٰ اشعریؓ کی عادت تھی کہ خطبہ مین حضرت عمرؓ کا نام لیکر ان کے حق مین دعا کرتے تھے، اور حضرت عمرؓ کے سوا اور کسی صحابی کا ذکر نہ کرتے تھے، ضبہ بن محصن نے عین خطبہ مین کھڑے ہو کر کہا کہ تم ابوبکرؓ کا نام کیون نہین لیتے، کیا عمرؓ، ابوبکرؓ سے افضل ہین، ابوموسیٰ اشعریؓ نے یہ واقعہ حضرت عمرؓ کو لکھ بھیجا حضرت عمرؓ نے ضبہ کو مدینہ مین طلب کیا، ضبہ نے حضرت عمرؓ کی خدمت مین حاضر ہو کر کہا کہ تم نے کس حق سے مجھ کو یہان طلب کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے کہا ابوموسیٰ اشعریؓ سے تم سے کیا معاملہ پیش آیا، انھون نے واقعہ کی حقیقت بیان کی، حضرت عمرؓ رونے لگے، اور کہا کہ واللہ تم برسر حق ہو، پھر کہا کہ مجھ سے

مجھ سے خطا ہوئی معاف کرو،

حجاج بن یوسف نے حطیط زیات کو اپنے دربار مین بلایا اور کہا کہ تم مجھ کو کیسا سمجھتے ہو؟ حطیط نے کہا، تو خدا کا دشمن ہے، حجاج نے کہا اور امیر المومنین عبد الملک بن مروان! حطیط نے کہا اصل تو وہی ہے تو تو اس کی فرع ہے، حجاج نے اس پر نہایت بے دردی اور بے رحمی سے طرح طرح کے عذاب دیکر ان کو قتل کرادیا لیکن انھون نے اُف تک نہ کی،

ہرون الرشید اور سفیان ثوری مین بچپن کی دوستی تھی، جب ہرون الرشید خلیفہ ہوا تو سفیان سے ملنے کی خواہش ظاہر کی لیکن انھون نے پروانہ کی، آخر ہرون نے ان کے نام ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا،

از ہرون الرشید بنام برادرم سفیان!

برادرم! تم کو معلوم ہے کہ خدا نے تمام مسلمانون مین رشتۂ اخوت قائم کیا ہے، میرے اور تمھارے جو تعلقات تھے بدستور قائم ہین، تمام میرے احباب میری خلافت کی مبارکباد دینے کو میرے پاس آئے اور مین نے ان کو گران بہا صلے دیئے، افسوس ہے کہ آپ ابتک نہ آئے، مین خود حاضر ہوتا، لیکن یہ شان خلافت کے خلاف تھا، بہرحال اب ضرور تشریف لایئے،، سفیان نے خط کا عنوان پڑھکر پھینک دیا، اور کہا کہ مین اس چیز کو ہاتھ لگانا نہین چاہتا جس کو ظالم نے چھوا ہے، پھر اسی خط کی پشت پر یہ جواب لکھوایا،

از بندۂ ضعیف سفیان، بنام ہرون فریفتۂ دولت،

مین نے پہلے تم کو اطلاع دیدی تھی کہ مجھ سے اور تم سے کوئی تعلق نہین رہا، تم نے اپنے خط مین خود تسلیم کیا ہے کہ تم نے مسلمانون کے بیت المال کے روپئے کو بے موقع اور بیجا خرچ کیا، اس پر بھی تم کو تسلی نہ ہوئی اور چاہتے ہو کہ مین قیامت مین تمھارے اسراف کی

شہادت دو ن، ہرون تجھ کو کل خدا کے سامنے جواب دینے کے لئے تیار رہنا چاہئے، تو تخت پر اجلاس کرتا ہے حریر کا لباس پہنتا ہے تیرے دروازے پر چوکی پہرہ رہتا ہے، تیرے عمال خود شراب پیتے ہین، اور دوسرون کو شراب پینے کی سزا دیتے ہین، خود زنا کرتے ہین اور زانیون پر حد جاری کرتے ہین، خود چوری کرتے ہین اور چورون کے ہاتھ کاٹتے ہین، پہلے ان جرائم پر تجھکو اور تیرے عمالون کو سزا ملنی چاہئے، پھر اورون کو، ہرون! وہ بھی دن آئیگا کہ تو قیامت مین اس حال سے آئیگا کہ تیری مشکین بندھی ہون گی تیرے ظالم عمال تیرے پیچھے ہون گے اور تو سب کا پیشوا بنکر سب کو دوزخ کی طرف لیجائیگا، مین نے تیری خیر خواہی کا حق ادا کر دیا اور اب پھر کبھی مجھکو خط نہ لکھنا''

یہ خط ہرون کے پاس پہونچا تو بے اختیار چیخ اٹھا، اور دیر تک روتا رہا،

ابو الحسین نوری ایک دفعہ دریا مین سفر کر رہے تھے، کشتی مین بہت سے مٹکے دھرے دیکھے، ملاح سے پوچھا کہ ان مین کیا ہے، اس نے کہا شراب ہے، اور خلیفہ معتضد باللہ نے منگوائی ہے، ابو الحسین نے ایک لکڑی لیکر ایک ایک مٹکے کو توڑنا شروع کیا، تمام حاضرین تھرا گئے کہ دیکھیے کیا غضب ہوتا ہے، معتضد کو خبر ہوئی تو اس نے ابو الحسین کو پکڑوا بلایا، یہ گئے تو معتضد ہاتھ مین ایک گرز لیے بیٹھا تھا، ان کو دیکھکر پوچھا تو کون ہے؟ انھون نے کہا محتسب، معتضد نے کہا تجھ کو محتسب کس نے مقرر کیا، انھون نے کہا جس نے تجھ کو خلیفہ مقرر کیا،

امام صاحب اس قسم کے اور بہت سے واقعات نقل کر کے اخیر مین لکھتے ہین کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا،

واما الان فقد قیدت الاطماع	لیکن آج کل طمع نے علماء کی زبانین بند کر دی ہین

المن العلماء فسكتوا دان تكلموا السمر
تساعد اقوالهم احوالهم،

اس لئے وہ چپ ہو گئے اور اگر کچھ کہتے ہیں تو ان کی حالت
انکے قول سے مطابق نہین ہوتی، اس وجہ سے کچھ اثر
نہین ہوتا،

امام صاحب کو ان باتون پر بھی تسلی نہ تھی وہ دیکھتے تھے کہ موجودہ سلطنتون کا سرے سے خمیر ہی بگڑ گیا ہے، اس لئے جب تک اسلامی اصول کے موافق ایک نئی سلطنت نہ قائم کیجائے اصل مقصد حاصل نہین ہو سکتا، لیکن امام صاحب کو ریاضت، مجاہدہ اور مراقبے سے اتنی فرصت نہ تھی کہ ایسے بڑے کام مین ہاتھ ڈال سکتے، اتفاق یہ کہ جب احیاء العلوم شائع ہوئی اور ۵۰۱ھ مین اسپین مین پہونچی تو علی بن یوسف بن تاشفین نے جو اسپین کا بادشاہ تھا تعصب اور تنگدلی سے اس کتاب کے جلانے کا حکم دیا، اور نہایت بے دردی سے اس حکم کی تعمیل کی گئی، امام صاحب کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو سخت رنج ہوا، اسی اثنا مین اسپین سے ایک شخص امام صاحب کی خدمت مین تحصیل علم کے لئے آیا جسکا نام **محمد بن عبد اللہ تومرت** تھا، یہ ایک نہایت معزز خاندان کا آدمی تھا، اور اس کے آبا و اجداد ہمیشہ سے آزادی پسند اور صاحب حوصلہ چلے آتے تھے، امام صاحب کی خدمت مین رہکر اس نے تمام علوم مین نہایت کمال پیدا کیا اور اپنے ذاتی حوصلہ یا امام صاحب کے فیض صحبت سے یہ ارادہ کیا کہ اسپین مین علی بن یوسف کی سلطنت کو مٹا کر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالے، یہ خیال اس نے امام صاحب کے سامنے پیش کیا، امام صاحب نے چونکہ خود ایک عادلانہ سلطنت کے خواہشمند تھے اس راے کو پسند کیا، لیکن پہلے یہ دریافت کیا کہ مہم کے انجام دینے کے اسباب بھی مہیا ہین،

[1] شرح احیاء العلوم،

یا نہیں محمد بن عبد اللہ[1] نے اطمینان دلایا تو امام صاحب نے نہایت خوشی سے اجازت دی،

علامہ ابن خلدون اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہین :-

ویلقی فیما زعموا ابا حامد الغزالی وفاوضہ بذلک	جیسا کہ لوگون کا خیال ہے، وہ ابوحامد غزالی سے ملا
عہد فوافقہ علیہ الغرض فیہ الی کان	اور ان سے اپنے دلی خیالات کے متعلق مشورہ کیا، امام صاحب
فیہ الاسلام یومئذ باقطار الارض	نے اس کی تائید کی کیونکہ اس زمانہ مین اسلام تمام دنیا مین
من اختلال الدولۃ وتقویض ارکان السلطان	ضعیف ہو رہا تھا اور کوئی ایسا سلطان موجود نہ تھا جو تمام امت
الجامع للامۃ المقیم للملۃ بعد ان سالہ	کو فراہم کر سکے اور دین اسلام کو قائم رکھے، لیکن پہلے امام صاحب
عمن لہ من العصابۃ والقبائل التی یکون	نے اس سے پوچھ لیا کہ تمھارے پاس اتنا سروسامان اور جمعیت
بہا الاعتزاز والمنعۃ،	ہے یا نہیں جس سے قوت اور حفاظت ہو سکے،

[1] چونکہ محمد بن عبد اللہ نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی اور اسی اصول پر قائم کی جو امام غزالی کا منشا تھا، اس لئے اس کا مختصر سا حال طبقات الشافعیہ ابن السبکی سے نقل کرتے ہین،

محمد بن عبد اللہ اقصائے مغرب کا رہنے والا تھا، اول اپنے وطن مین نشوونما پایا، پھر مشرق کا سفر کیا اور فقہ و کلام کی تحصیل کی، وہ نہایت پرہیزگار، عابد اور قناعت پسند تھا، فارغ التحصیل ہو کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر کمربستہ ہوا، مصر مین پہونچا تو اس سختی سے لوگون کو مناہی سے روکا کہ لوگ اس کے دشمن ہو گئے اور اس کو شہر بدر کر دیا، مصر سے اسکندریہ گیا اور چندروز وہان اقامت کی، پھر بلادِ مغرب کی طرف روانہ ہوا، ۵۰۵ھ مین مہدیہ پہونچا اور اپنے کام مین مشغول ہوا، وہان سے چل کر بجایہ اور بجایہ سے مراکش گیا، یہان بھی نہایت آزادی سے امر بالمعروف کی خدمت انجام دی، یہان تک کہ خود شاہی خاندان سے متعرض ہوا، بادشاہ وقت یعنی علی بن یوسف تاشفین نے اس کو دربار مین طلب کیا، دربار کے علما نے اس سے کہا کہ ایسے عادل اور منصف بادشاہ کی حکومت سے ناراضی کی کیا وجہ بیان کر سکتے ہو؟ محمد بن عبد اللہ نے نہایت جوش کے ساتھ کہا کہ کیا اس شہر مین علانیہ شراب کی خرید و فروخت نہین ہوتی؟ اور کیا یتیمون کے مال پر دست درازی نہین کیجاتی؟ اس کی پرجوش تقریر سے بادشاہ بھی متاثر ہوا، یہان تک کہ اس کی آنکھ سے آنسو جاری ہو گئے، محمد مراکش سے نکلکر اغمات مین آیا اور رفتہ رفتہ ایک جماعت کثیر اس کے ساتھ ہو گئی، پھر تمیل مین قیام کر کے قبیلۂ مصامدہ کی اعانت سے سلطنت کی بنیاد ڈالنی شروع کی اور کامیاب ہوا،

غرض محمد بن عبد اللہ بن تومرت نے واپس جا کر امر بالمعروف کے شعار سے ایک نئی سلطنت کی بنا ڈالی، جو مدت تک قائم رہی اور موحدین کے لقب سے پکاری جاتی تھی، علی بن یوسف کی حکومت مین جور و تعدی بہت پھیل گئی تھی، فوج کے لوگ علانیہ لوگون کے گھرون مین گھس جاتے تھے اور عفت مآب خاتونون کے ناموس کو برباد کرتے تھے، علی بن یوسف کے خاندان مین ایک مدت سے یہ الٹا دستور چلا آتا تھا کہ مرد منہ پر نقاب ڈالتے تھے اور عورتین کھلے منہ پھرتی تھین، اسی لحاظ سے یہ لوگ ملثمین کہلاتے تھے، محمد بن تومرت نے اول اول انھین دونون بدعتون کے مٹانے پر کمر باندھی اور رفتہ رفتہ اسی سلسلہ مین ملثمین کی حکومت برباد ہو کر ایک نئی سلطنت قائم ہو گئی، محمد بن تومرت نے خود فرمان روائی کا قصد نہین کیا بلکہ ایک لایق شخص کو جسکا نام عبد المومن تھا تخت نشین کیا،

عبد المومن اور اسکے خاندان نے جس طرز پر حکومت کی وہ بالکل اس اصول کے موافق تھی جو امام غزالی کی تمنا تھی، ابن خلدون کتاب ثالث اخبار بربر فصل ثالث مین عبد المومن اور اس کی اولاد کے متعلق لکھتے ہین "ان کی حکومت کا یہ انداز تھا کہ علمار کی عزت کیجاتی تھی اور تمام واقعات اور معاملات مین ان سے مشورہ لیکر کام کیا جاتا تھا، داد خواہون کی فریاد سنی جاتی تھی، رعایا پر عمال ظلم کرتے تھے تو ان کو سزا دیجاتی تھی، ظالمون کا ہاتھ روک دیا گیا تھا، شاہی ایوانون مین مسجدین تعمیر کیگئی تھین، تمام سرحدی ناکے جہان یورپ کا ڈانڈا ملتا تھا فوجی طاقت سے مضبوط کر دئے گئے تھے اور غزوات و فتوحات کو روز افزون ترقی تھی،،

یعقوب جو اس سلسلے کا تیسرا تخت نشین تھا، اس کے حالات مین ابن خلکان لکھتے ہین کہ وہ عادل بادشاہ تھا، شریعت کا پابند تھا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عمل

کرتا تھا اور اس باب مین کسی کی رو رعایت نہین کرتا تھا پنجگانہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا موٹے پوش تھا کمزور سے کمزور فریاد لاتا تھا توراہ مین کھڑا ہو جاتا تھا، اور اس کی پوری دادرسی کرتا تھا اپنے خاندان تک مین حدود شرعیہ کو جاری کرتا تھا تمام ملک کو پابند نماز بنا دیا تھا شراب خواری کی سخت سزا مقرر کی تھی ایک عجیب بات یہ ہے کہ تمام علما اور فقہا کو حکم دیا تھا کہ مسائل فقہیہ مین کسی کی تقلید نہ کرین بلکہ خود قرآن وحدیث واجماع وقیاس سے مسائل کا استنباط کرین چنانچہ اس زمانہ کے بڑے بڑے علما مثلاً علامہ ابو الخطاب بن دحیہ، ابو عمر حضرت شیخ محی الدین اکبر کسی کی تقلید نہین کرتے تھے،

یہ تو انکی دینداری کا حال تھا ملکی حالت یہ تھی کہ انھون نے یورپ کے مقابلہ مین بڑی بڑی عظیم الشان فتوحات حاصل کین، چنانچہ اس کی تفصیل تمام تاریخون مین مذکور ہے،

امام صاحب پر اسباب خارجی کا اثر

امام صاحب کے حالات پر خارجی اسباب کا اثر

امام صاحب کی تعلیم وتربیت کے جو حالات تاریخ ورجال کی کتابون سے منظر عام پر نمایان ہین اس کا اقتضا یہ تھا کہ امام صاحب بہت سے بہت ایک فقیہ، یا اصولی یا صوفی یا واعظ ہوتے، اس سے بڑھکر یہ کہ ان تمام اوصاف کے جامع ہوتے اور ہر وصف مین اجتہاد کے رتبہ تک پہونچتے، جیسا کہ انکے اور ہمعصر جو طباعی اور ذہانت مین انکے برابر تھے، اس حد تک پہونچے، لیکن امام صاحب نے بخلاف اپنے ہمعصرون کے اقلیم کمال کے بہت سے ایسے نئے ملک فتح کئے جن کا خیال بھی ان کے ہمعصرون کو نہین

گذرا تھا، وہ ایک نئے علم کلام کے موجد ہوئے فلسفہ کو مذہب سے آشنا کیا، معقول و منقول کی تطبیق کی بنیاد ڈالی علم اخلاق کو وسعت دی، نظام سلطنت کو اصلاح کی نظر سے دیکھا، ان باتون کے لحاظ سے یہ امر قابل تفحص ہے کہ امام صاحب مین ان غیر معمولی اوصاف کے اسباب کے پیدا ہونے کے کیا اسباب تھے؟

اس سوال کا اگرچہ مختصراً جواب یہ ہے کہ امام صاحب کو خدا نے فطرۃً مجدد اور رفارمر پیدا کیا تھا، اور یہی قابلیت تھی جو مختلف صورتون مین مختلف نامون سے پکاری گئی لیکن حقیقت یہ ہے کہ مجدد اور رفارمر بھی واقعات خارجی سے متاثر ہوتا ہے، اور ان واقعات کو اس کی ترقی خیالات مین بہت دخل ہوتا ہے،

امام صاحب کی ترقی خیالات کا زمانہ بغداد سے شروع ہوتا ہے، بغداد دنیا کی ہر قوم ہر فرقہ، ہر مذہب کے علما و فضلا کا دنگل تھا جہان ہر شخص اپنے معتقدات و خیالات کو نہایت آزادی سے ظاہر کر سکتا تھا، امام صاحب کی طبیعت مین تحقیق حق کا مادہ پہلے سے موجود تھا اب اس کے ظہور کا موقع آیا، یہ موقع اور علما، اور اہل فن کو بھی ہاتھ آسکتا تھا لیکن علماے دین اپنے گروہ کے سوا اور کسی سے ملنا یا کسی کے معتقدات و خیالات سے واقف ہونا مذہبی شان کے خلاف سمجھتے تھے،

بہرحال امام صاحب ہر فرقہ کے علما سے ملے اور ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کی، انکا خود بیان ہے کہ بیس برس کی عمر سے پچاس برس کی عمر تک یہ شغل رہا کہ باطنی، ظاہری، فلسفی، متکلم، صوفی، زندیق، ایک ایک سے ملا اور ایک ایک کے عقائد کا تہ تک سراغ لگایا، تحقیقات کا پہلا اثر یہ تھا کہ تقلید کی تمام بندشین لوٹ گئین اور قدیم خیالات کی بنیاد متزلزل ہوگئی[1]،،

[1] منقذ من الضلال،

تحقیقات کے شوق مین امام صاحب نے فلسفہ اور عقلیات کی کتابین بھی پڑھین، اور ان فنون مین مجتہدانہ کمال پیدا کیا، فلسفہ کی تصنیفات مین سے جو کتابین زیادہ تر ان کے مطالعے مین رہین، بوعلی سینا کی تصنیفات اور ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق تھی، امام مازری شارح صحیح مسلم کا بیان ہے کہ مین نے غزالی کے شاگردون سے سنا کہ وہ اخوان الصفا کے رسالے اکثر دیکھا کرتے تھے، امام صاحب نے خود بھی ایک موقع پر اخوان الصفا کا ذکر کیا ہے،

ان تصنیفات کو پڑھکر امام صاحب کو نظر آیا کہ فلسفہ کی نسبت علماء کی یہ بدگمانی کہ وہ تمامتر مخالف مذہب ہے صحیح نہین، چنانچہ منقذ من الضلال مین فلسفہ کے تمام اقسام کو الگ الگ لکھکر تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا باقی کوئی چیز مذہب کے مخالف نہین، فلسفہ کے عام انکار سے ایک بڑا ضرر جو اسلام کو پہونچ رہا تھا، امام صاحب نے اس کو نہایت آزادی سے ظاہر کیا، چنانچہ لکھتے ہین کہ "ایک بڑا نقصان جو اسلام کو پہونچ رہا ہے یہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کی حمایت کے یہ معنی سمجھتے ہین، کہ فلسفہ کے تمام مسائل کو مذہب کے مخالف ثابت کیا جائے، لیکن چونکہ فلسفہ کے بہت سے مسائل ایسے ہین جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہین اس لیے جو شخص ان دلائل سے واقف ہو وہ ان مسائل کو قطعی سمجھتا ہے، اس کے ساتھ جب اس کو یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ یہ مسائل اسلام کے خلاف ہین تو اس کو بجائے اس کے کہ ان مسائل مین شبہہ پیدا ہو خود اسلام مین شبہہ پیدا ہوتا ہے، اس بنا پر ان نادان دوستون سے اسلام کو سخت ضرر پہونچتا ہے"

امام صاحب پر فلسفہ کا اثر

امام صاحب کی طبیعت خود فلسفیانہ واقع ہوئی تھی، عام علماء فلسفہ سے جو بدگمانی رکھتے تھے تحقیقات کے بعد غلط نکلی، اس کا یہ اثر ہوا کہ امام صاحب پر فلسفہ کا پورا رنگ

چڑھ گیا منقذ من الضلال اور مضنون کبیر مین روح کی حقیقت، روح کے جوہر ہونے پر استدلال خرق عادت کی تقسیمین (عقلی اور خیالی) عذاب اخروی کی حقیقت، ان تمام مسائل کی بعینہٖ وہی تشریح کی جو بوعلی سینا نے شفا اور اشارات مین کی تھی، احیاء العلوم مین اخلاق کی ماہیت، اخلاق کے اقسام، اخلاقی عیوب پر مطلع ہونے کے طریقے، اولاد کی تربیت، یہ تمام مضامین تاپایا ابن مسکویہ سے ماخوذ ہین، جو نکات خود امام صاحب کے ایجاد ہین، ان کا مایۂ خمیر بھی فلسفہ ہی ہے،

امام صاحب کی تصنیفات اگرچہ فلسفہ سے لبریز ہو گئی تھین تاہم خوش اعتقاد بزرگون کو یہی ضد رہی کہ حاشا! امام صاحب کو فلسفہ سے کیا تعلق! امام مازری نے جو بہت بڑے محدث تھے، امام صاحب کی نسبت لکھدیا تھا کہ "ان کی تصنیفات مین فلسفہ کا اثر پایا جاتا ہے" اس پر علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین بڑے زور شور سے مازری کی مخالفت کی، علامۂ موصوف کا استدلال یہ ہے کہ امام غزالی تمام فلاسفہ کو کافر سمجھتے ہین، پھر فلسفہ کی طرف کیونکر التفات کر سکتے تھے،

خود امام صاحب کے زمانہ مین لوگون کو یہ بدگمانی پیدا ہو گئی تھی کہ امام صاحب اپنی تصنیفات مین فلسفہ کا عنصر ملاتے جاتے ہین اور چونکہ یہ امر اس زمانہ مین تقدس اور تشرع کے خلاف سمجھا جاتا تھا، امام صاحب کو اس کی معذرت کرنی پڑی، چنانچہ منقذ مین لکھتے ہین،

ولقد اعترض علی بعض الکلمات	میری بعض تصانیف جو اسرار شریعت مین ہین یعنی
المثبوثة فی تصانیفنا فی اسرار علوم	احیاء العلوم، ان کے متعلق بعض لوگون نے جو علم مین
الدین طائفة من الذین لم یستحکم	پختہ کار نہین ہین اور مذہب کے انتہاے مقصود تک

في الحلوم سرائرهم ولم تنفتح الى اقصى غايات المذاهب بصائرهم وترعمت ان تلك الكلمات من كلام الاوائل مع ان بعضها من مولدات الخواطر ولا يبعد ان يقع الحافر على الحافر وبعضها يوجد في الكتب الشرعية واكثرها موجود معناها في كتاب الصوفية

نگاہ نہیں پہونچی، یہ اعتراض کیا کہ ان میں سے بہت سی باتیں حکماے قدیم سے ماخوذ ہیں" حالانکہ ان میں سے بعض باتیں تو خود میری طبعزاد ہیں اور ممکن ہے کہ قدم پر قدم پڑگیا ہو (یعنی قدما سے توارد ہوگیا ہو) اور بعض کتب شرعیہ میں موجود ہیں اور اکثر باتیں ایسی ہیں جنکی اصل صوفیہ کی کتابوں میں موجود ہے،

اس بات کے اندازہ کرنے کے لیے کہ امام صاحب کو حکماء سے کہاں تک توارد ہوا، بچوں کی تعلیم و تربیت کے متعلق احیاء العلوم اور ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق کی عبارتیں ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں، یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ ابن مسکویہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ ابن مسکویہ کے خیالات نہیں، بلکہ برسن (یونانی حکیم تھا) سے ماخوذ ہیں چنانچہ خود ابن مسکویہ نے تصریح کردی ہے،

تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ	احیاء العلوم
ويعلم ان اولى الناس بالملابس الملونة والمنقوشة النساء التي يتزين للرجال وان الاحسن باهل النبل والشرف من اللباس البياض،	وان يحبب اليه من الثياب البيض دون الملون والابريسم ويقرر عنده ان ذالك شان النساء
ويحذر النظر في الاشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق واهله وما يوهمه	ويحفظ من الاشعار التي فيها ذكر العشق واهله ويحفظ من مخالطة الادباء الذين يزعمون ان ذالك من الظرف ورقة الطبع فان ذلك

احیاء العلوم اور ابن مسکویہ کی کتاب کا موازنہ

تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ	احیاء العلوم
اصحابہا انہ ضرب من الظرف ورقۃ الطبع فان ہذا الباب مفسدۃ للاخلاق جداً	ذلک لغرس فی قلوب الصبیان بذر الفساد
ثم یمدح بکل ما یظہر منہ من خلق جمیل وفعل حسن یکرم علیہ فان خالف فی بعض الاوقات ما ذکرتہ فالاولی ان لا یوبخ علیہ بل یتغافل عنہ لا سیما ان سترہ الصبی واجتہد فی ان یخفی ما فعلہ عن الناس فان عاد فلیوبخ علیہ سراً ولیعظم عندہ ما اتاہ ویحذر من معاودتہ،	ثم مہما ظہر من الصبی خلق جمیل فینبغی ان یکرم علیہ فان خالف ذلک فی بعض الاحوال فینبغی ان یتغافل عنہ، ولا سیما اذا سترہ الصبی واجتہد فی اخفائہ فعند ذلک ان عاد ثانیاً فینبغی ان یعاتب سراً ویعظم الامر فیہ ویقال لہ ایاک ان تعود،
وینبغی ان یعوّد ان لا یبصق فی مجالسہ ولا یتمخط ولا یتثاءب بحضرۃ غیرہ ولا یضع رجلاً علی رجل ولا یضرب تحت ذقنہ بساعدہ ولا یعمد راسہ بیدہ فان ذلک دلیل الکسل	وینبغی ان یعود ان لا یبصق فی مجلسہ ولا یتمخط ولا یتثاءب بحضرۃ غیرہ ولا یضع رجلاً علی رجل ولا یضع کفہ تحت ذقنہ ولا یعمد راسہ بساعدہ فان ذلک دلیل الکسل،

اختصار کے لحاظ سے ہم نے تھوڑی سی عبارت پر اکتفا کیا ورنہ پورا مضمون کا مضمون اسی طرح لفظاً اور معنیً مطابق ہے، ناظرین کو اختیار ہے کہ اس کو توارد قرار دیں یا نقل یا اقتباس،

توارد کا عذر صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اسی ضمن میں امام صاحب نے ایک ایسی سچی بات کہی جو

جو آب زر سے لکھنے کے قابل ہے فرماتے ہین،

وهب انما لم تجد الا فی کتبهم فاذا کان ذلك الکلام معقولا فی نفسه مؤیدا بالبرهان ولم یکن علی مخالفة الکتاب والسنة فلم ینبغی ان یهجر وینکر فلو فتحنا هذا الباب وتطرقنا الی ان یهجر کل حق سبق الیه خاطر مبطل للزمنا ان یهجر کثیرا من الحق[1]،

اچھا فرض کرلو کہ جو باتین مین نے لکھین وہ حکما، کی کتابون کے سوا اور کہین نہین پائی جاتین لیکن اگر وہ باتین معقول ہین اور دلائل سے ثابت ہین اور قرآن و حدیث کے خلاف نہین ہین تو پھر ان کے چھوڑنے اور ان سے انکار کرنے کی کیا وجہ ہے اگر ہم ایسا کرنے پر آئین اور تمام ہی باتون کو رد کردیا کرین جو پہلے کسی بدعقیدہ کے خیال مین گذرین تو ہم کو بہت سی سچی اور حق باتونکو چھوڑ دینا پڑیگا،

فلسفہ کے متعلق امام صاحب کا یہ بھی خیال تھا کہ سیاسیات اور اخلاق کا حصہ زیادہ تر انبیاے سابقین اور صوفیۂ الہیہ کے اقوال سے ماخوذ ہے جس مین فلاسفہ نے اپنے ایجادات بھی ملادیئے ہین، منقذ من الضلال مین اس خیال کے ظاہر کرنے کے بعد لکھتے ہین،

یہ اختلاط فلسفہ کے معتقد اور منکر دونون کے حق مین مضر ہوا، اور معتقد کے بہ نسبت منکر کو زیادہ نقصان پہونچا کیونکہ ضعیف العقل لوگ قائل کے اعتبار سے بات کی صحت کا اندازہ کرتے ہین اور چونکہ یہ باتین اول اول انھون نے فلاسفہ ہی کی زبان سے سنین، ان کو خیال ہوا کہ سب غلط اور باطل ہین لیکن عاقل کا یہ کام ہے کہ صرف اس بات کو دیکھے کہ اصل بات صحیح ہے یا نہین، اگر صحیح ہے تو اس سے غرض نہین ہونی چاہئے کہ اسکا قائل دیندار ہے یا گمراہ بلکہ عاقل کو یہ تلاش رہتی ہے کہ گمراہون کی باتون سے بھی کوئی کام

[1] منقذ صفحہ ۱۳،

کی بات نکل آئے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ کان کی مٹی مین سے سونا نکل آتا ہے،

فلسفہ ہی نے امام صاحب کو نئے علم کلام کی بنیاد ڈالنے کا خیال دلایا کیون کہ ان کو فلسفہ کی واقفیت سے ثابت ہو چکا تھا کہ فلسفہ کے جو مسائل صحیح ہین وہ مذہب کے مخالف نہین اور جو مخالف ہین وہ صحیح نہین،

معتزلہ اس قسم کی تصنیفات کر چکے تھے جنمین معقول ومنقول مین تطبیق دی گئی تھی، لیکن اہل سنت ان سے ایسے متنفر تھے کہ ان کی تصنیفات کو آنکھ اٹھا کر دیکھتے بھی نہ تھے اور دیکھتے تھے تو ان کو ہر بات کفر وضلالت نظر آتی تھی، لیکن امام صاحب کی طبیعت سے اس قسم کا تعصب جاتا رہا تھا، اس لیے انھون نے خذ ما صفی پر عمل کر کے ان کی تصنیفات سے بھی فائدہ اُٹھایا،

فن اخلاق کے متعلق امام صاحب کے جو کارنامے ہین، سب تصوف کی بدولت ہین، امام صاحب نے جب تصوف کو عملاً سیکھنا چاہا تو اس کا پہلا مرحلہ تزکیۂ اخلاق تھا، اس بنا پر ان کو تحلی بالفضائل اور تخلی عن الرذائل کی ضرورت پڑی، اس ضرورت نے ان کو علم اخلاق کی تصنیفات کی طرف متوجہ کیا، ان مین سے قوت القلوب زیادہ متداول اور مقبول تھی، اور چونکہ بہت بڑے مشہور صوفی کی تصنیف تھی، امام صاحب نے خاص توجہ سے اس کو دیکھا، لیکن اس مین سرسری اور ظاہری باتین تھین، علم اخلاق کے دقایق کا پتہ نہ تھا، امام صاحب فلسفہ سے آشنا ہو چکے تھے، سلاطین کے دربار، تعلیم و تعلم، سفر کی وجہ سے مختلف طبقون کے آدمیون سے ملنے اور ان کے اخلاق سے مطلع ہونے کا کثرت سے موقع پیش آیا تھا، سب سے بڑی بات یہ تھی کہ ان پر مختلف حالتین گذر چکی تھین، طالب العلمی کے زمانہ مین بہت بڑے مناظرہ رہ چکے تھے، نظام الملک کے دربار مین پہونچکر امیرانہ

جاہ وحشمت حاصل کی تھی، بغداد مین مدتون وعظ کہا تھا، عوام کی استمالت کے لیے جو باتین درکار تھین سب کرنی پڑی تھین، غرض مناظرہ ومباحثہ، جاہ پرستی، مقبولیتِ عام، دولت ومال کے تعلق سے اخلاق پر جو اثر پڑسکتے ہین سب کا ذاتی تجربہ ہوچکا تھا، ان باتون نے اخلاق کے تمام دقیق نکات ان پر منکشف کر دیئے اور یہی نکات تھے جنھون نے علمی صورت پکڑ کر احیار العلوم کے قالب مین ظہور کیا،

سلاطین کے مقابلہ مین آزادی کی جرأت بھی ان کو تصوف ہی کے صدقے مین حاصل ہوئی، تصوف کے عالم مین آکر دنیا ان کی نظرون مین ہیچ ہوگئی تھی اور وہ نہایت زاہدانہ زندگی پر قانع ہوگئے تھے، اس بنا پر ان کو سلاطین اور امرا سے کسی قسم کی توقع یا کسی قسم کا ڈر نہین رہا تھا، ان کے پیرِ طریقت شیخ ابو علی فارمدی مین یہ ایک خاص صفت تھی کہ وہ سلاطین کی پروا نہین کرتے تھے، چنانچہ نظام الملک سلجوقی کے دربار مین جب جاتے تھے تو ہمیشہ علانیہ اس کے جور و تعدی کا اظہار کرتے تھے، یہ نمونہ بھی ان کے پیشِ نظر تھا، ان باتون نے ان کو آزادی اور حق گوئی کی جرأت دلائی اور انھون نے وہ کام کئے جن کا ذکر اصلاح ملکی کے ذکر مین گذر چکا،

امام صاحب کا اثر

عقائد، علوم، فنون، اور شاعری پر،

عقائد وکلام، آج تقریباً تمام دنیا مین الٰہیات، نبوات اور معاد کے متعلق مسلمانون کے جو معتقدات اور مسلمات ہین وہی ہین جو امام صاحب کے مقرر کردہ عقائد ہین،

علم کلام کی بحث مین تم پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب نے عقائد اور اصول کی تشریح دو مختلف مذاق پر کی، ظاہر و باطن، اور جن عقائد کو کثرت اور عمومیت کیساتھ بیان کیا وہ ظاہری عقائد تھے، اس کا یہ اثر ہوا کہ اس زمانہ سے آج تک جس قدر فقہا و علماے کلام گذرے اور عام نصاب تعلیم کے لئے جس قدر کتابین تصنیف ہوئین، سب انھین ظاہری عقائد کی آواز بازگشت ہین، عقائد نسفی، مواقف، مقاصد، معارف، تمہید، مسائرہ، غرض علم کلام کی جس قدر مشہور تصنیفات ہین، سب امام صاحب کے ہی عقائد کے گویا شروح و حاشیے ہین، شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ یہ دراصل امام ابوالحسن اشعری کا اثر ہے، امام غزالی کی پیروی بھی جن لوگون نے کی، اسی وجہ سے کی کہ وہ خود اشعری کے پیرو تھے، چنانچہ انکا نام ہمیشہ متکلمین اشاعرہ کے زمرہ مین لیا جاتا ہے،

امام صاحب کا اثر علم کلام پر

لیکن یہ خیال صحیح نہین، بے شبہہ امام صاحب نے زیادہ تر اشعری ہی کے عقائد اختیار کیے لیکن بہت سے ایسے مہتم بالشان مسائل ہین، جنمین انھون نے علانیہ اشعری کی مخالفت کی اور ان تمام مسائل مین امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا، مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ امام اشعری نے اپنی تصنیفات مین تصریح کے ساتھ لکھا ہے کہ استواء کے معنی استیلاء اور قدرت کے نہین ہین جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے، بلکہ وہی ظاہری معنی مراد ہین جو عام طور پر مستعمل ہین چنانچہ کتاب[1] المقالات مین لکھتے ہین:۔

وقالت المعتزلة فی قول اللہ عزوجل الرحمٰن علی العرش　　اور معتزلہ کہتے ہین کہ خدا کے اس قول مین الرحمٰن علی العرش

[1] اس کتاب کا قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، لیکن ابن القیم نے اپنی کتاب اجتماع الجیوش الاسلامیہ مین بھی اس عبارت کو نقل کیا ہے، دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ امرتسر صفحہ ۱۱۸،

علی العرش استوی یعنی استولی — استولیٰ، استوار کے معنی استیلا، کے ہین،

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جس کو امام اشعری معتزلہ کی طرف منسوب کرتے ہین، سنیون کا خاص عقیدہ قرار دیا چنانچہ احیار العلوم باب العقائد مین لکھتے ہین کہ استوا کا لفظ ظاہری معنون مین مستعمل نہین ہے، ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قہر اور استیلا، کے ہین،

اسی طرح قرآن مجید مین خدا کے متعلق ید، وجہ، عین (ہاتھ، منہ، آنکھ) وغیرہ جو الفاظ مذکور ہین، امام اشعری نے اپنی تصنیفات مین صاف تصریح کی ہے کہ حقیقی معنون مین مستعمل ہین، صرف یہ فرق ہے کہ ہمارے جیسے ہاتھ منہ اور آنکھین نہین ہین، لیکن امام غزالی نے الجام العوام وغیرہ مین صاف تصریح کی کہ ان الفاظ سے مجازی معنی مراد ہین،

ان تمام مسائل کے متعلق جو کچھ امام غزالی نے کہا وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ تمام سنی مسلمانون کا عقیدۂ مسلمہ ہے، یہان تک کہ آج ہر شخص کو یہ دھوکا ہے کہ یہ عقائد خود امام ابو الحسن اشعری کے عقائد ہین،

امام صاحب کا اثر تصوف پر

ارباب ظاہر کے سوا دو سرا گروہ جو مسلمانون مین پایا جاتا ہے یعنی حضرات صوفیہ اور علماے اسلام وہ سرتاپا اس الٰہیات کے پیرو ہین جس کو امام غزالی نے اسرار شریعت سے تعبیر کیا ہے اور جس کی نسبت ان کو نہایت اصرار ہے کہ عام نہ ہونے پائے حضرات صوفیہ اور فلاسفۂ اسلام کے سرگروہ مولانا روم، شیخ الاشراق، ابن رشد اور شاہ ولی اللہ صاحب ہین، ان بزرگون کی تصنیفات درحقیقت امام صاحب ہی کے خیالات کا نمونہ ہین، تعجب یہ ہے کہ علامہ صدر الدین شیرازی باوجود اختلاف مذہب کے الٰہیات

مین امام غزالی کے خوشہ چین ہین اور سند کے طور پر امام صاحب کی عبارت صفحے کے صفحے نقل کرتے جاتے ہین،

امام صاحب نے الہام اور وحی کی جو حقیقت بیان کی ہے یعنی یہ کہ انسان کو خدا نے حواس خمسہ کے سوا ایک اور روحانی حواس دیا ہے جو بغیر تعلم و تعلیم کے اشیاء کا ادراک کرتا ہے مولانا روم اس کو اس طرح ادا کرتے ہین،

پنبۂ وسواس بیرون کن زگوش ۔۔۔ تا بگوشت آید از گردون خروش

پس محلّ وحی گردد گوش جان ۔۔۔ وحی چہ بود؟ گفتن از حسّ نہان

گوش جان و چشم جان جز این حس است ۔۔۔ گوش عقل و چشم ظن ان مفلس است

پنج حسے است جز این پنج حس ۔۔۔ آن چو زر سرخ و اینہا ہمچو مس

حس ابدان، قوت ظلمت می خورد ۔۔۔ حس جان از آفتابے می چرد

آئینہ دل چون شود صافی و پاک ۔۔۔ نقشہا بینی برون از آب و خاک[۲]

نبوت، وحی، الہام، حالات مابعد الموت، معاد، قضا و قدر، خیر و شر، کی حقیقت جو امام رازی شیخ الاشراق ابن رشد شاہ ولی اللہ نے بتائی ہے[۱] اس کو ہم علم کلام کی تاریخ مین مفصل لکھین گے جس سے ظاہر ہو گا کہ ان بزرگون نے اس باب مین جو کچھ کہا ہے امام غزالی ہی سے سنکر کہا ہے،

مختصر یہ کہ مسلمانون مین جو دو گروہ ارباب ظاہر و باطن یا حکماء و متکلمین کے نام سے موجود ہین، امام صاحب ہی کے خیالات کی تصویر کے دو رُخ ہین،

---

[۱] اس کتاب کے حصۂ دوم علم کلام بحث نبوت مین یہ مسئلہ تفصیل مذکور ہے، [۲] مثنوی دفتر اول سخن گفتن عمر با رسولِ قیصر،

فلسفہ و کلام

فلسفہ و کلام، اسلام مین فلسفہ کی ترویج اگرچہ مدت سے ہوچکی تھی، لیکن بہت قلیل التعداد فرقہ مین محدود تھی، محدثین اور فقہا نے تو اس کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھا متکلمین البتہ اس سے واقفیت پیدا کرتے تھے، لیکن صرف رد اور ابطال کیلئے اور اس مین ان کو اس قدر غلو تھا کہ استدلال اور اثبات مطالب مین منطق اور فلسفہ کی اصطلاحون سے بھی پرہیز کرتے تھے، اور اس غرض کے لئے اپنی جدا اصطلاحین قائم کی تھین، یہ مذاق ایک مدت تک قائم رہا، یہانتک کہ شیخ الاشراق جو امام غزالی سے متاخر ہین، اپنی کتاب حکمۃ الاشراق مین مطابقہ، تضمن، التزام، کلی، جزئی کے بجائے دلالۃ القصد، حیطہ، تطفل، عام، شاخص استعمال کرتے ہین خود امام صاحب نے بھی ابتدا مین یہ پردہ رکھا، قسطاس مستقیم مین اشکال اربعہ کی سب صورتین بیان کین لیکن سب کے نام بدل دیئے، متکلمین نے خاص فن منطق کے رد مین کتابین لکھین، سب سے پہلے ابوسعید سیرانی نحوی نے ایک کتاب لکھی جس مین قواعد منطقیہ کی غلطیان ظاہر کین پھر قاضی ابوبکر باقلانی، قاضی عبد الجبار معتزلی جبائی، امام الحرمین، ابو القاسم انصاری وغیرہ نے منطق کی مخالفت مین طبعآزمائیان دکھائین[1]، ان باتون کا یہ نتیجہ ہوا کہ عام مسلمان اور خصوصاً فقہا و محدثین فنون عقلیہ کے دشمن بن گئے اور یہ سمجھنے لگے کہ منطق و فلسفہ کے اکثر مسائل مذہب اسلام کے خلاف ہین، امام غزالی نے جب خود فلسفہ کی تحصیل کی تو معلوم ہوا کہ ان بزرگون کی محض بدگمانی تھی، چنانچہ منقذ من الضلال مین فلسفہ کے تمام اجزا یعنی طبعیات، الٰہیات، سیاسیات، اخلاق ہر ایک کے متعلق الگ ریویو کیا اور صاف لکھدیا کہ بجز الٰہیات کے باقی تمام فلسفہ مین مذہب اسلام کے خلاف کوئی بات نہین، اس کے بعد خود منطق و فلسفہ مین متعدد کتابین

[1] شرح احیاء العلوم مطبوعۂ مصر صفحہ ۱۴۷

لکھین اور مستصفیٰ کے دیباچہ مین لکھدیا کہ منطق کے مسائل تمام علوم کے لئے ضروری ہین اور جس کو واقفیت نہ ہو وہ اپنی معلومات سے کچھ کام نہین لے سکتا، اس پر اول اول تو ابن الصلاح اور دیگر محدثین نے نہایت سخت مخالفت کی لیکن امام صاحب کی راست گوئی بے اثر نہین رہ سکتی تھی تھوڑے ہی دنون مین منطق کی تمام اصطلاحین عام طور پر متداول ہو گئین، علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق مین لکھتے ہین:-

امام صاحب کا اثر فلسفہ پر

وما زال نظار المسلمین یعیبون طریقة اهل المنطق وانما کثر استعمالها من زمن ابی حامد فانه دخل مقدمة من المنطق الیونانی اول کتابه المستصفی،	مسلمان ارباب نظر ہمیشہ منطقیون کے طریقے کو برا سمجھتے آتے تھے، اس کا استعمال جو رائج ہوا، ابو حامد (غزالی) کے زمانے سے ہوا کیونکہ انھون نے منطق یونانی کا مقدمہ اپنی کتاب مستصفیٰ کے دیباچہ مین شامل کر دیا،

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہین کیا بلکہ خاص مذہبی تصنیفات مین بھی منطقی اصطلاحین داخل کر دین،

علامہ ابن تیمیہ کتاب مذکورۂ بالا مین ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہین:-

واول من خلط منطقهم باصول المسلمین ابو حامد الغزالی،	پہلا شخص جس نے یونانیون کے منطق کو مسلمانون کے اصول مین مخلوط کر دیا، ابو حامد غزالی ہین،

امام صاحب کے اس طرز عمل سے طرز تعلیم کا ایک نیا دور شروع ہوا، اس وقت تک عام تعلیم کا جو نصاب مقرر تھا علوم عقلیہ سے بالکل خالی تھا نظامیہ جیسے بڑے دار العلوم مین معقولات کی ایک کتاب بھی درس مین داخل نہ تھی، محدثین، مفسرین، فقہار، علوم عقلیہ سے ناآشنا محض ہوتے تھے، امام صاحب کے زمانہ سے دفعۃً یہ حالت بدل گئی اب معقول ومنقول کی تعلیم ساتھ ساتھ ہونے لگی، یہان تک کہ ایک صدی بھی گذرنے نہ پائی تھی کہ

شیخ الاشراق اور امام فخر الدین رازی جیسے لوگ پیدا ہونے لگے جو عقل و نقل دونوں اقلیم کے شاہنشاہ تھے،

اس اصلاح کا بہت بڑا اثر اسپین مین ہوا اس وقت تک اس ملک مین علوم عقلیہ سے یہ تعصب تھا کہ امام غزالی کی کتابین جب وہان پہونچین تو اس شبہہ پر کہ ان مین فلسفہ کی آمیزش ہے تمام نامور علماء نے ان کے جلا دینے کا حکم دیا، اور اس حکم کی تعمیل بھی کی گئی، لیکن جب ابوبکر عربی وغیرہ امام صاحب سے تحصیلِ علوم کر کے اسپین کو واپس گئے، تو یہان بھی نئے مذاق کا چرچا ہوا اور اگرچہ اخیر زمانہ تک بھی فلسفہ کا عام رواج نہ ہو سکا تاہم خواص نے بڑے ذوق شوق سے اس فن کو سیکھنا شروع کیا اور اس تحریک نے سو ہی ڈیڑھ سو برس مین ابن رشد، ابن طفیل، ابن باجہ جیسے نامور پیدا کر دیئے،

علم کلام پر امام صاحب کا جو اثر ہوا اس کو ہم علم کلام کے حصے مین لکھ آئے ہین،

فارسی لٹریچر اور شاعری، امام صاحب کے زمانہ تک فارسی کا لٹریچر عربی علوم و فنون کے فیض سے بالکل محروم تھا ابن سینا نے علاء الدولہ کی خاطر سے فلسفہ مین ایک مختصر سی کتاب حکمۃ علائیہ کے نام سے فارسی زبان مین لکھی تھی، لیکن وہ عسیر الفہم ہونے کی وجہ سے متداول نہ ہو سکی اور اس لئے اس تقلید یا اقتباس سے فارسی زبان کو کچھ فائدہ حاصل نہین ہوا،

شاعری مین بھی قصائد مدحیہ کے سوا کسی صنف کو ترقی نہین ہوئی تھی، رزمیہ مثنوی اگرچہ سینکڑون برس پہلے شروع ہو چکی تھی لیکن یہ کمان فردوسی نے اس حد تک کھینچ دی تھی کہ پھر کسی کو حوصلہ نہ ہوا،

امام غزالی نے احیاء العلوم کو جب فارسی کا لباس پہنایا، اور کیمیاے سعادت لکھی تو فارسی زبان مین کثرت سے اخلاقی تصنیفات لکھی جانے لگین جن مین سے اخلاق ناصری اخلاق جلالی، اخلاق محسنی، عام طور پر مشہور اور متداول ہین، اخلاقی نظم کا بھی اسی زمانہ مین آغاز ہوا یعنی حکیم سنائی المتوفی ۵۲۶ھ نے حدیقہ لکھی جو تمام تر اخلاق و پند و موعظت ہے، حکیم سنائی کو امام غزالی سے ایک قسم کا رابطہ بھی تھا جس نے ان کو امام صاحب کی اتباع و تقلید پر آمادہ کیا ہوگا، وہ یہ کہ حکیم موصوف ابو یوسف ہمدانی کے مرید تھے اور ابو یوسف شیخ ابو علی فارمدی کے مرید تھے جو امام غزالی کے پیر تھے، اس رشتہ سے حکیم سنائی امام غزالی کے بھتیجے تھے،

امام صاحب کے زمانہ مین شاعری کے دریا کا بہاؤ قصیدہ گوئی کی طرف تھا اور حقیقۃً سیلاب کا سیلاب کرم اس کے زور کو روز بروز بڑھاتا جاتا تھا، امام صاحب کی بدولت جب فلسفہ اخلاق نے لٹریچر پر اثر ڈالنا شروع کیا تو گو ان کے قریب العصر شعراء مثلاً میر معزی، عبد الواسع جبلی، نظامی عروضی، لامعی، کرمانی، انوری، ادیب صابر کے کلام مین کوئی جدت پیدا نہین ہوئی، لیکن ان کے بعد ہی شاعری کے درخت مین اخلاقی شاخ پھوٹنی شروع ہو گئی، یہان تک کہ خواجہ فرید الدین عطار، مولانا روم، سعدی شیرازی کی آبیاری نے اس مین برگ و بار پیدا کر دیئے،

ایک بڑا عظیم الشان اثر جو فارسی لٹریچر اور بالخصوص فارسی شاعری پر پڑا وہ تصوف کے مذاق کا شامل ہونا تھا، اس وقت تک اشعار مین شاعری کا اصلی جوہر یعنی جذبات انسانی کا اظہار بالکل نہین پایا جاتا تھا، اور اس وجہ سے شاعری بالکل ایک صداے بے اثر تھی،

---

[1] تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، ذکر حکیم سنائی،

غزل گوئی اگرچہ شروع ہوگئی تھی لیکن چونکہ اس کی بنیاد ایک خلاف فطرت جذبہ یعنی امردپرستی پر رکھی گئی تھی اس لیے تاثیر کا نام ونشان تک نہ تھا،

امام صاحب کا اثر فارسی شاعری پر

امام صاحب نے جب فارسی زبان کو تصوف سے آشنا کیا اور فارسی لٹریچر کے رگ وپے میں صوفیانہ خیالات سرایت کرگئے تو شاعری مین بھی سچے جذبات اور احساسات آگئے،

خواجہ فریدالدین عطار المتولد ۵۱۳ھ نے جو اس طرز کے بانی تھے سادگی کے ساتھ صوفیانہ خیالات ادا کئے عارف روم نے اس مین گرمی پیدا کی اور پھر سعدی و حافظ و عراقی نے اس شراب کو اس قدر تیز کردیا کہ ع حریفان را نہ سر ماند و نہ دستار،

غرض فارسی شاعری مین تاثیر کا جو نشہ پیدا ہوا وہ تصوف کی بدولت ہوا اور تصوف کا مذاق جو زبان مین آیا امام غزالی کی بدولت آیا،

امام صاحب کی مخالفت

امام صاحب کی مقبولیت کے اگرچہ بہت سے اسباب فراہم تھے جنکا یہ اثر ہوا کہ انکی زندگی ہی مین ان کو حجۃ الاسلام کا لقب ملا جو آج تک قائم ہے، لیکن مخالفت کے بھی کچھ کم اسباب نہ تھے،

۱ سب سے بڑا قصور یہ تھا کہ انھون نے اشاعرہ کی پابندی سے اپنے آپکو آزاد کرلیا تھا بہت سے مسائل مین اشاعرہ کے مخالف تھے اور جن مسائل مین متفق تھے ان مین بھی اشعری کے مقلد نہ تھے بلکہ ان کا اجتہاد اشاعرہ سے متوارد ہوگیا تھا،

۲۔ بعض مضامین فلسفیانہ مذاق پر لکھے تھے اور فلسفہ کے اصول بعینہ تسلیم کرلئے تھے،

۳۔ مروجہ فقہ وکلام کا رتبہ بہت گھٹا دیا تھا،

۴۔ عقائد کی طرح فقہ مین بھی کسی کے مقلد نہ تھے،

۵۔ احیار العلوم، باب المغرورین مین فقہار متکلمین و اعظین متصوفہ کے بہت سے عیوب ظاہر کیے تھے،

ان اسباب نے ایک جم غفیر کو برافروختہ کیا اور ہر فرقے کے بڑے بڑے علمار مخالفت پر کمر بستہ ہو گئے، فقہا نے فتوی دیا کہ ان کی تصنیفات اور خصوصاً احیار العلوم کا مطالعہ کرنا گناہ ہے، اسپین کے علمار نے جن کے سرگروہ قاضی عیاض تھے ان کی تصنیفات بادشاہِ وقت کے سامنے پیش کین اور رائے دی کہ سب جلا دینے کے قابل ہین چنانچہ کل کی کل جلا دی گئین یہ واقعہ ۵۰۳ھ مین بمقام مریہ وقوع مین آیا محمد شاہ سلجوقی کے دربار مین بھی فقہا کے ایک بڑے گروہ نے ان کی شکایت کی جس کی تفصیلی کیفیت ہم امام صاحب کے حالاتِ زندگی مین لکھ آئے ہین،

مخالفت کا سلسلہ امام صاحب کی وفات کے بعد بھی مدت تک قائم رہا،

مخالفین کی تعداد اگرچہ بہت ہے لیکن ان مین سے جو لوگ علم و فضل مین ممتاز اور نامور تھے، ان کی یہ تفصیل ہے، ابوبکر بن العربی، مازری، طرطوشی، قاضی عیاض (مصنف شفار) ابن المنیر، محدث ابن الصلاح، یوسف دمشقی، بدر زرکشی، برہان بقاعی، محدث ابن جوزی، علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم،

جن لوگون نے محض حسد و بغض کی وجہ سے مخالفت کی تھی، ان کا ذکر تو بے سود ہے، لیکن جن لوگون کی مخالفت نیک نیتی پر مبنی تھی ان کے خیالات اور رائین لحاظ کے قابل ہین، ان مین سے محدث مازری بہت بڑے پایہ کے محدث تھے، انکی شرح صحیح مسلم تمام شروح سے اعلیٰ درجہ کی ہے، محدث موصوف نے امام صاحب کے متعلق نہایت مفصل

راے دی ہے جس کو علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین بتمامہا نقل کیا ہے ہم اسکا خلاصہ اس مقام پر نقل کرتے ہین اس مین بعض الفاظ امام صاحب کی نسبت نہایت سخت ہین لیکن وہ محدث موصوف کے خاص الفاظ ہین، مین صرف ناقل ہون،

"غزالی کے شاگردون کو مین نے دیکھا ہے اور ان سے غزالی کے حالات وخیالات اس کثرت سے سنے ہین، کہ گویا مین نے خود غزالی کو دیکھا ہے اس لحاظ سے مین ان کی نسبت اپنے خیالات بتفصیل ظاہر کرتا ہون،

غزالی کو فقہ مین اصولِ فقہ کی بہ نسبت زیادہ کمال ہے علم کلام مین بھی ان کی تصنیفین ہین لیکن اس فن مین ان کو کمال نہین جس کی وجہ یہ ہے کہ انھون نے قبل اس کے کہ علم کلام مین مہارت حاصل کی ہو فلسفہ کی کتابین دیکھین اس کا یہ اثر ہوا کہ فلسفہ کے خیالات ان پر اثر کر گئے، مجھکو یہ بھی اطلاع ملی ہے کہ وہ اخوان الصفا کے رسائل کو اکثر مطالعہ مین رکھتے تھے، ان رسالون کا مصنف ایک فلسفی ہے، جس نے فلسفہ کو دین مین ملانا چاہا اور اس پردے مین فلسفہ کی حمایت کی، اسی زمانے مین بوعلی سینا پیدا ہوا جو فلسفہ کا امام تھا، اس نے چاہا کہ عقائدِ اسلام کو بالکل فلسفہ کے قالب مین ڈھال دے چنانچہ اپنے زورِ قابلیت سے اس ارادے مین بہت کچھ کامیاب ہوا،

غزالی کے بہت سے مسائل بوعلی سینا ہی کے خیالات پر مبنی ہین،

تصوف کے مسائل جو غزالی نے لکھے ہین مجھکو معلوم نہین کہ اس فن مین ان کا ماخذ کیا ہے، قیاس غالب ہے کہ ابوحیان توحیدی کی کتاب ہوگی،

غزالی نے احیاء العلوم مین نہایت ضعیف اور موضوع حدیثین نقل کی ہین،

غزالی جابجا تصریح کرتے ہین کہ بہت سے مسائل ایسے ہین جن کو کتاب مین درج

نہین کرنا چاہئے، لیکن اس کی کوئی وجہ نہین ہوسکتی، وہ مسائل اگر غلط ہین تو ضرور اس قابل ہین، لیکن اگر صحیح ہین جیسا کہ غزالی کا خیال ہے تو کیون نہ ظاہر کیے جائین"۔

یہ امام مازری کی رائے تھی،

مخالفین مین ایک اور بڑے پایہ کے شخص ابوالولید طرطوشی ہین، وہ خود امام صاحب سے ملے تھے اور ان کے خیالات و معتقدات ان کی زبانی سنے تھے، وہ خود لکھتے ہین،

"مین نے غزالی کو دیکھا ہے، بےشبہہ وہ نہایت ذہین، فاضل اور واقف فن ہین، ایک مدت تک وہ علوم کے درس و تدریس مین مشغول رہے، لیکن اخیر مین سب چھوڑ چھاڑ کر صوفیون مین جا ملے، اور فلاسفہ کے خیالات اور منصور حلاج کے معمے مذہب مین مخلوط کر دیئے، فقہا و متکلمین کو برا کہنا شروع کیا اور قریب تھا کہ مذہب کے دائرے سے نکل جائین، احیاء العلوم لکھی تو چونکہ تصوف مین پوری مہارت نہین تھی، اس لئے منہ کے بل گرے اور تمام کتاب مین موضوع حدیثین بھر دین"۔

علامہ ابن السبکی نے امام مازری اور طرطوشی کے اقوال نقل کر کے نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک اعتراض کا جواب دیا ہے، لیکن بعض جواب ایسے دیے ہین جنکی نسبت یہ کہنا صحیح ہے کہ توجیہ القول بما لایرضیٰ بہ قائلہٗ، مثلاً فلسفہ کی آمیزش کا جو الزام تھا اس کے جواب مین فرماتے ہین کہ "امام غزالی فلسفہ کے دشمن ہین، ان کی تصنیفات کو فلسفہ سے کیا تعلق" لیکن جس شخص نے امام صاحب کی تصنیفات کو دیکھا ہے اور فلسفہ سے واقفیت رکھتا ہے وہ کیونکر اس واقعہ کا انکار کرسکتا ہے، محدث ابن الصلاح امام صاحب سے اس بات پر ناراض ہین کہ "انھون نے منطق مین کیون کتاب لکھی، منطق کا سیکھنا بالکل حرام ہے" کیا ابن السبکی اس کے جواب مین امام صاحب کی منطقی تصنیفات سے بھی

انکار کرین گے؟

محدث ابن جوزی نے احیار العلوم کی غلطیون پر ایک مستقل کتاب لکھی جس کا نام اعلام الاحیار باغلاط الاحیار رکھا، ابوبکر محمد بن عبداللہ مالقی نے مضنون کا رد لکھا چنانچہ صاحب کشف الظنون نے مضنون کے ذکر مین اس کا تذکرہ کیا ہے،

امام صاحب پر جو نکتہ چینیان اور اعتراضات کئے گئے اکثر بیجا اور غلط تھے، لیکن اس سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمان اس وقت تک اشخاص پرستی مین مبتلا نہ تھے بلکہ آزادی رائے کا جوہر ان مین باقی تھا، امام صاحب کا فضل و کمال تمام عالم مین مسلم ہو چکا تھا خود سلاطین وقت ان کے حلقہ بگوش ہو چکے تھے تاہم آزادی رائے نے لوگون کو اس بات پر مجبور کیا کہ ان کی رائے مین امام صاحب نے جو غلطیان کی تھین بے تکلف ظاہر کر دین،

اس واقعہ سے یہ سبق سیکھنا چاہیے کہ صحیح واقفیت کے بغیر کسی چیز کی نسبت جو خیالات قائم کئے جاتے ہین وہ صحیح نہین ہوتے محدث ابن الصلاح قاضی عیاض، مازری، ابن جوزی کس رتبے کے لوگ ہین لیکن چونکہ فلسفہ و منطق نہین جانتے تھے اس لئے کس قدر غلط رائین قائم کین، اور امام صاحب پر کیسے بیجا الزام لگائے ہمارے زمانہ کے علما کا بھی یہی حال ہے، چونکہ ان کو علوم و فنون جدیدہ سے مطلق واقفیت نہین اس لیے علوم جدیدہ کے متعلق ان کو عجیب عجیب بدگمانیان ہین،

اخیر مین اس بات کا بھی اعتراف کرنا ضرور ہے کہ امام صاحب کی بعض تصنیفات مین بعض باتین مواخذہ کے قابل ہین مثلاً احیار العلوم مین احادیث کے نقل کرنے مین نہایت بے احتیاطی کی ہے سینکڑون ہزارون حدیثین موضوع او ضعیف نقل کر دی ہین جن کا

کتبِ احادیث مین کہین پتہ نہین، احادیث پر موقوف نہین، بزرگانِ سلف کے متعلق جو واقعات لکھے ہین اکثر دور از کار اور بعید از عقل ہین، اور بجز عوام کے کوئی شخص ان پر یقین نہین کر سکتا، اسی کے ساتھ زہد اور مجاہدہ کے بیان مین ایسی باتین لکھدی ہین جو اعتدال سے متجاوز ہین، علامہ ابن الجوزی نے نہایت سختی سے اس پر دارو گیر کی ہے، چنانچہ علامہ مرتضیٰ نے احیاء العلوم کی شرح مین امام صاحب کے اقوال، اور ابن الجوزی کا رد تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے، علامہ موصوف نے ابن الجوزی کے ہر اعتراض کا جواب بھی دیا ہے، لیکن انصاف یہ ہے کہ بعض اعتراضات لاجواب ہین،

بہرحال امام صاحب امام تھے پیغمبر نہ تھے، اور پیغمبر کے سوا کسی شخص کو عصمت کا رتبہ حاصل نہین ہو سکتا،

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

شبلی نعمانی
دسمبر ۱۹۰۱ء
(مقام حیدرآباد (دکن)